«نزِّلونا عن الربوبيّة...»

أمنع حصون الغلاة وتدليساتهم

ـ القسم الأول ـ

الشيخ جويا جهانبخش(*)

ترجمة: حسن مطر

١ـ إن الغلوّ ـ الذي هو على حدّ تعبير بعض المحقّقين المعاصرين في الشأن الديني: «أشدّ خطراً على الإسلام من الحروب الصليبية والهجمة المغولية» ـ قد حمل معه منذ عصر أئمّة الهدى ـ عليهم آلاف التحية والثناء ـ إلى يومنا هذا، ومن حينٍ لآخر، أنواع الابتلاءات والمشاكل التي طالت المجتمع الشيعي.

لقد عمد جماعةٌ من عقلاء العلماء ونُخَب الشيعة ـ ولا سيَّما في الأزمنة الغابرة ـ إلى التحذير بوعيٍ من مغبّة الغلوّ، ومناشئه، والذرائع التي تؤدّي إلى بلورته وظهوره.

وفي المقابل كان الغلاة يتصدّون ـ على الدوام ـ للدفاع عن أنفسهم وعقائدهم، من خلال التمسّك ببعض النظريات التي يلجأون إليها؛ لتبرير غلوّهم.

ومن الأمور التي تذرَّع بها الغلاة منذ القدم؛ لتبرير مذاهبهم، ما اشتهر على الألسن، وجرت به الأقلام، من القول: «نزِّلونا عن الربوبية وقولوا فينا (أو: في حقّنا، أو: في فضلنا) ما شئتم»، والتي تنسب من حينٍ لآخر إلى أئمّة أهل البيت(عليهم السلام)، في معرض الدفاع عن الكثير من المتبنّيات والروايات الصادرة عن المتهمين بالغلوّ من قبل خصومهم.

(*) باحثٌ متخصِّصٌ في مجال الكلام والحديث. له دراساتٌ تحقيقيّة وتراثيّة قيِّمة.

إن عبارة «نزّلونا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم» ـ بغضّ النظر عمّا إذا كانت صادرة عن الأئمة الأطهارﷺ أم لا، وبغضّ النظر عمّا إذا كان لفهم الغلاة لمضمونها قيمة عند عرض فهمهم على ميزان التحقيق ـ عبارةٌ خيالية، تأخذ بأذهان المخاطبين للوهلة الأولى نحو الآفاق البعيدة والماورائية، وتحلّق به إلى أفق بطيء المنال، يتأرجح فيه الفكر بين ما دون الربوبية وما يفوق المفاهيم البشرية المحسوسة والملموسة والمتعارفة، والتي لا يمكن العثور عليها إلاّ في تضاعيف سُحُب الخيال وقوّة الوَهْم الجامحة. وإن هذا الجموح الذهني بطبيعة الحال لم يكن بمنجىً من التداعيات والتبعات العينية وغير البريئة، وهي تداعيات لا نزال نعاني من آثارها، رغم اجتماعنا واتحادنا على المستوى الديني.

لقد كانت عبارة «نزّلونا عن الربوبية و...»، وغيرها من العبارات المقتضبة الخيالية المشابهة لها، تمثّل الكنز الرئيس لعقيدة الغلاة والحشوية، ولا سيَّما من القرن الهجري الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر، ولا تزال تداعياتها وآثارها عالقة في أذهان وألسنة الكثير من المتديّنين، بل وحتّى المختصّين في الشأن الديني. وإن الخلاص من هذه الإلهيات المشوّهة، ونفض الغبار عن صفحة الدين والتوحيد الإسلامي الخالص، ومفهوم الإمامة الشيعي المعقول، رهنٌ بتطهير الفكر الكلامي المعاصر من الشوائب، وفصل رواسب الغلوّ العالقة به، والحكم الصحيح بشأن هذا النوع من العبارات، وتفسيرها بشكلٍ صائب[1].

من هنا يبدو من الضروري وضع عبارات من قبيل: «نزّلونا عن الربوبية و...» في ميزان التحقيق، والنظر إليها بتدقيقٍ وإمعان وإنصاف؛ للعثور على جذورها، والوقوف على مفهومها، ومتى تجلّت على صفحة تاريخنا الفكري والثقافي؟ وما هي الاتجاهات التي سلكتها؟

في ما يتعلّق بعباراتٍ من قبيل: «نزّلونا عن الربوبية و...»، ولا سيَّما في القرون اللاحقة، نشاهد في الغالب ردود فعل عاطفية، أكثر منها انتقادية علمية عقلانية، وهذا ما يؤكّد ضرورة التحقيق والتدقيق بشأنها.

يذكر فقيه العصر الكبير الشيخ هادي نجم آبادي، في معرض المسائل التي

يسوقها بشأن المسار التاريخي لتحوُّل وتطوّر المجتمع الإمامي، أن عموم الشيعة؛ حيث يعتبرون الولاية ومحبّة الأئمة الأطهار(ع) وسيلة نجاتهم، «كانوا لحبّهم لهذا الأمر يقبلون كلّ خبر أو أثر أو رؤيا تشهد على ذلك، ولا يسعون إلى تصحيح وتنقيح سندها، بل يعتبرونها ـ من أجل ذلك ـ أمراً مسلَّماً لا غبار عليه. وحيث يعثرون على رواية متشابهة يعمدون إلى تأويلها وتوجيهها بشكلٍ يتطابق مع مرادهم، ويجعلونها مؤيِّداً لما يعتقدون. فمثلاً: حيث يعثرون على رواية تقول: «نزِّلونا عن الربوبية وقولوا في حقّنا ما شئتم» كانوا يقولون: كلّ ما يقال في حقّ هؤلاء من الصفات[٢] الربوبية يجب قبوله، ولكنْ بعد حصر الصلاحيات العامة في الأمور بيد الله تعالى، وكلّ ما وراء ذلك من الاعتقاد بوساطة هؤلاء [الأئمة الأطهار] في أيّ مقامٍ كان لا يعتبر غلوّاً في حقِّهم، بمقتضى هذه الأخبار...»[٣].

إن مثل هذا الفهم، الذي حمل الشيخ نجم آبادي على تجريد يراعه لوصفه، على الرغم من وقوعه واشتهاره يبدو لعقل الباحث مثاراً للعجب. وفي ثقافتنا المتأخرة ـ وخاصّة بين الصوفيين والمتفلسفين، وكذلك بعض الأخباريين المتطرِّفين ـ نجد الكثيرين ممَّنْ لا ينظرون بجدّية إلى نقد سند الكلام المنسوب إلى الأئمة(ع)، ولا يحملونه على محمل الجدّ. ولكنّنا نتوقَّع من نفس هؤلاء ـ بمقتضى انخراطهم في سلك «أولي الألباب» ـ أن يفكِّروا ـ في الحدّ الأدنى ـ في لوازم وتبعات ما يفهمونه من الكلام، وينسبونه إلى «دين الله»، وأن لا يحكموا عليه بغير علمٍ.

إن فهم مثل هذا المعنى الواسع لـ «ما شئتم»، والقول بإمكان كلّ مقام وفضيلة مرويّة، وكلّ منقبة منقولة، بل وحتّى الذهاب إلى أكثر من ذلك في هذا الشأن، إنما ينشأ من عدم الالتفات إلى «فقه الحديث» ودراية الكلام. إذن نحن بدورنا نقدّم الدراية في هذا المقال على الرواية، لننظر أوّلاً ـ وقبل التعرُّض لسند هذه العبارة ـ هل هذا الفهم الموسَّع لعبارة «ما شئتم» صحيحٌ أم لا؟

٢ـ من الضروري جدّاً في تعاملنا مع الأحاديث والمرويّات العقائدية أن نستحضر القواعد العقلية والمسلَّمات الدينية. وهذا يصدق حتّى بالنسبة إلى آيات القرآن الكريم أيضاً؛ فإن التعاطي العقلاني يُعتبر من الشروط الضرورية في فهم الوحي الشريف (وإلاّ

أليس من الممكن أن نفهم التجسيم أو الجبر من بعض الآيات؟). وبعبارةٍ أخرى: «على السامع أن يكون عاقلاً».

روى محمد بن يعقوب الكليني في أصول الكافي: «...عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: حَدِيثٌ رُوِيَ لَنَا أَنَّكَ قُلْتَ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ. فَقَالَ: قَدْ قُلْتُ ذَلِكَ. قَالَ قُلْتُ[٤]: وَإِنْ زَنَوْا أَوْ سَرَقُوا أَوْ شَرِبُوا الْخَمْرَ؟! فَقَالَ لِي: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ[٥]. وَاللَّهِ مَا أَنْصَفُونَا، أَنْ نَكُونَ أُخِذْنَا بِالْعَمَلِ وَوُضِعَ عَنْهُمْ، إِنَّمَا قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ، مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ وَكَثِيرِهِ؛ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ مِنْكَ»[٦].

لقد كان شعار أغلب الغلاة في تلك المرحلة يقول: كلّ مَنْ عرف الإمام جاز له فعل كلّ شيء، وتكفي معرفة الإمام في استكمال التديُّن[٧]. [٨] وقد مال الكثير من البسطاء والسذّج أو الاتّكاليين ـ الذين يرَوْن هذا الاعتقاد منسجماً مع طباعهم التي تميل إلى الدعة والركون إلى الراحة، وينشدون فيه حتّى جواز ارتكاب المعاصي والقبائح ـ إلى تبنّي هذه الأفكار[٩].

وفي الحقيقة فإن هذه الأمور التي كان يقوم بها الغلاة تمثّل مصداقاً لتفسير النصوص بالرأي[١٠]. وإنّ أدنى تأمُّل عقلاني أو تتبُّع نقلي يكفي لإثبات ضعف وخطل هذا الفهم[١١].

إن الخطوط العامة والبارزة في التفكير الإسلامي من الوضوح والصراحة بحيث لا يبقى ـ مع الرجوع إليها والتمسُّك بتلك المحكمات ـ أيّ مجال للانحراف؛ بسبب كلام متشابه، من قبيل: «إذا عرفْتَ فاعمَلْ ما شئتَ».

يُستفاد ذلك من الآيات القرآنية والروايات الشريفة، التي تصرِّح بلزوم العمل الصالح والتنافس الديني من أجل الحصول على السعادة الأخروية، وعدم كفاية المحبة الصرفة، والإيمان المجرَّد عن العمل، والاعتقاد المفتقر إلى السلوك العملي والديني، بشكلٍ واضح لا غبار عليه. ومن هذه الناحية يكون الناس رهناً بأعمالهم، ولذلك فإنهم يؤاخذون بمعاصيهم وقبائحهم. وإن مجرّد انتمائهم إلى هذه الفرقة أو تلك، أو الإيمان بهذا الوليّ أو ذاك، دون الاتباع العملي لتعاليمه، لن يكون كافياً. وإن الأخبار التي تُرى أحياناً هنا أو هناك، والتي ترى كفاية مجرَّد «الإيمان بالمبادئ»

أو «محبّة الموالي»، لا بُدَّ من تأويلها ـ بعد ثبوت صحّة صدورها ـ من هذه الناحية؛ إذ بناء على الأدلة القطعية لم يكن ظاهرها هو المراد، ولا بُدَّ من العمل على تفسير وشرح هذا النوع من الأخبار، من خلال الاستعانة بالقرائن الخارجية وغيرها من الأدلة الأخرى[١٢].

ويمكن لنا أن نستعير هذا المقدار من الأقوال الصريحة لكبار العلماء، حيث يقولون: «إن كثيراً من الخطباء قد شوَّهوا معنى هذه الأخبار للناس»[١٣]. ومع الأسف فإنهم قد دعَوْا إلى التمسُّك والاكتفاء بظاهر الأخبار المتشابهة، تصريحاً وتلويحاً، وروَّجوا لذلك، وجعلوا أساس التصوُّر العام في فهم المعاني الهامّة والرفيعة والجوهرية قائماً على مثل: الولاية والنجاة والشفاعة والتوسُّل بمقامات الأولياء!

كان كلامنا في أن التمسُّك بظاهر اللفظ والشمول والعموم والإطلاق الظاهري للروايات ـ ولا سيَّما في دائرة العقائد ـ يواجه أحياناً بعض العقبات التي تستفاد من العقل وكتاب الله والسنة القطعية.

يقول أحد المحقِّقين في علم الحديث: «لقد روى العامّة والخاصة مضمون الحديث عن النبيّ‘ الذي يقول: (مَنْ شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فقد حرَّم الله عليه النار). إن ظاهر هذا الحديث بعمومه يقتضي عدم دخول أيّ مسلم نطق بالشهادتين إلى نار جهنم، في حين أن الأدلة القطعية من الكتاب والسنّة تحكم بعذاب الموحِّدين العصاة، ثم يتخلَّصون من جهنم؛ بسبب المغفرة والشفاعة وما إليهما. من هنا ندرك عدم إرادة الظاهر من تلك الرواية. وكأنّ النبيّ قال: إن هذا المعنى مقيَّدٌ، وإنه وارد في الذي يعمل عملاً صالحاً، أو في الذي يتوب ويشهد الشهادتين ويموت على هذه التوبة. هذا وقد تمّ تقييد المعنى مورد البحث في بعض الروايات بقيد «الإخلاص» ـ من خلال إضافة عبارة: «مخلصاً» ـ، والإخلاص أن يخلِّص الفرد إيمانه من كلِّ شرٍّ، كي لا تحبطه الأهواء النفسية»[١٤].

وفي ما يتعلَّق بدائرة فضائل ومناقب وخصائص النبي الأكرم‘ وأوصيائه الكرام ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ هناك في البين أيضاً موانع وحدود وثغور قطعية من العقل وكتاب الله والسنّة الثابتة، تحول دون التمسُّك بظاهر العبارة والعموم

والشمول والاستيعاب الظاهري لـ «ما شئتم».

إن عدم الاهتمام بالقيود العقلية والتاريخية والدينية الموجودة في فضائل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى ـ عليهم آلاف التحية والثناء ـ قد أدّى أحياناً إلى رسوخ هذا التصوّر في أذهان وألسنة البعض، حيث يقال: إن كل ما يجري على ألسنة المادحين في وصف أهل البيت عليهم السلام إنما هو دونهم، ولذلك لا يكون هناك أيّ غلوّ أو مبالغة في البين[١٥]. في حين أن الأمر ليس كذلك، فحتّى لو كان التعبير القائل: «نزِّلونا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم» من جملة التعاليم الصادرة عن الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام لا يكون فهم العموم من عبارة: «ما شئتم»؛ بحكم العقل والكتاب والسنّة، مناسباً، وعليه لا يمكن نسبة كلّ فضيلةٍ دون الربوبية إلى الأئمة عليهم السلام.

ولو اعتبرنا نسبة مضمون «نزِّلونا عن الربوبية و...» إلى أئمة الهدى عليهم السلام صحيحة لا مندوحة لنا؛ بحكم العقل والنقل، من إرجاع صفاتٍ من قبيل: العلم اللامتناهي، والقدرة اللامتناهية وما إلى ذلك ضمن حدود الربوبية، أو أن نخرج هذا النوع من الأمور ـ كما أسلفنا ـ؛ بالقرائن الأخرى، عن «ما شئتم»؛ لا لعلمنا القائم على الأدلة المحكمة[١٦] بمحدودية قدرات النبيّ الأكرم وأوصيائه الأطهار فحَسْب؛ بل كذلك لإدراكنا أن مستويات وقدرات هؤلاء الكرام لم تكن على وتيرةٍ واحدة. ومن هنا لا يكون بالإمكان ـ مثلاً ـ نسبة كلّ ما يمكن نسبته إلى النبيّ إلى وصيِّه أيضاً، فما ظنّك بما لو أراد شخصٌ أن ينسب إلى وصيّ النبيّ كلّ ما هو دون الربوبية.

لا شَكَّ في أن مقام النبوّة هو دون مقام الربوبية، ومع ذلك فإن الثابت من ضرورة الدين والمذهب هو عدم إمكان نسبة هذه الفضيلة إلى الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

وقد رُوي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: «مَنْ قال بأننا أنبياء فعليه لعنة الله، ومَنْ شك في ذلك[١٧] فعليه لعنة الله»[١٨].

إن من مسلَّمات مذهب الإمامية ـ بل الإسلام ـ أن رسول الله محمد المصطفى صلى الله عليه وآله أفضل من أمير المؤمنين عليه السلام، ومن مسلَّمات المذهب أيضاً أن عليّاً عليه السلام أفضل أهل البيت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. وعليه فلو أراد شخص أن يتمسَّك بظاهر لفظ «ما شئتم» وما هي عليه من الشمول والاستيعاب، دون ملاحظة أيِّ مخصِّص أو مقيِّد

لدائرة شمولها، فإنّه لا محالة سيتمكّن من نسبة جميع مقامات وكمالات النبي الأكرمﷺ إلى أمير المؤمنين‏، كما يمكنه أن ينسب جميع كمالات ومقامات أمير المؤمنين‏ إلى كلّ واحد من الأئمّة من ذرّيته أيضاً؛ وذلك لأن «كمالات النبي» و«كمالات أمير المؤمنين» تدخل في الدائرة الشمولية لـ «ما شئتم»، وعليه فإن جميع تلك الكمالات يمكن نسبتها ـ مثلاً ـ إلى الإمام الصادق‏.

وإن مثل هذه النسبة تعني ـ والعياذ بالله ـ إنكار أفضليّة النبي الأكرمﷺ على الإمام عليّ‏، كما تعني إنكار أفضلية الإمام عليّ‏ على سائر الأئمّة من أهل البيت‏، وهذا في الحقيقة مخالفٌ لضروريات المذهب، بل مخالف لضروريات الإسلام[١٩].

رُوي في كتاب الكافي أن أمير المؤمنين عليّ‏ قال في جوابه عن سؤال عالم يهودي سأله: «أفنبيٌّ أنت؟»، قال: «ويلك! إنما أنا عبدٌ من عبيد محمدﷺ»[٢٠].

وبطبيعة الحال فإن المراد من «العبد» في هذه الرواية هو «عبد الطاعة»[٢١]، و«الخادم التابع المطيع»[٢٢]، وليس المعنى المصطلح، أو ـ نعوذ بالله ـ عبد العبادة. ومهما كان فإن تعبير أمير المؤمنين يعكس الفاصلة والبَوْن الشاسع بينه وبين النبيّ الأكرم.

وقد عمد بعض المحقّقين إلى بيان جانب من الاختلافات الظاهرية والملحوظة في سلوك النبيّﷺ وعليّ‏ في ضوء هذا الاختلاف في الكمال بين هذين العظيمين[٢٣].

هناك موارد في النصوص الروائية القديمة قد استعمل فيها لفظ «ما شئتم» في مفهوم أكثر محدودية وتقييداً من دائرته الذاتية واللغوية، وعليه يتّضح أن استعمال هذا التعبير العام والشامل في المفاهيم المحدودة والمقيّدة كان معهوداً بالنسبة إلى المخاطبين.

رُوي في بعض المصادر عن رسول اللهﷺ أنه قال: «إن الله اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم؛ فقد غفرتُ لكم»[٢٤].

كثر الكلام بشكلٍ جادّ في صحّة نسبة هذه العبارة أو نظائرها إلى رسول اللهﷺ. ولستُ ـ في هذا المقام ـ بوارد إثبات ما إذا كان النبيّﷺ قال هذه العبارة أم لا[٢٥].

إن فقه الحديث المنشود هنا هو: إذا كان هذا الكلام رواية صحيحة فكيف يجب فهم عبارة «اعملوا ما شئتم»؟ وبعبارةٍ أخرى: كيف فهم الذين صحّحوا الحديث عبارة «اعملوا ما شئتم»؟ هل فهموا منها أن التكليف قد رفع عن أهل بدر، وأصبح بإمكانهم أن يقترفوا جميع المعاصي والموبقات؟! لا أتصوَّر أن أحداً قد ذهب به التصوُّر والفهم إلى هذه المذاهب على طول تاريخ الإسلام.

وعلى حدِّ تعبير العلامة المجلسي: «...يكون المراد بلفظة: «اعملوا ما شئتم» المبالغة في حسن ما عملوا في بدر، وإظهار الرضا الكامل لعملهم الصالح، من غير رخصة لهم في الأيّام الآتية...»[٢٦].

وجاء في سنن الدارمي، عن معاذ بن جبل أنه قال: «اعملوا ما شئتم بعد أن تعلموا، فإنّ الله بالعلم حتّى تعملوا»[٢٧].

وفي هذا المورد لا أتصوَّر أيضاً أن يذهب الظنّ بأحد إلى القول بأن المراد من عبارة «اعملوا ما شئتم» هو الأمر بالعمل المتهتّك، الذي لا يعرف قيوداً، ولا حدوداً.

بل حتّى بالنسبة إلى الرواية المأثورة عن الإمام الباقر عليه السلام، حيث قال: «...اذكروا من عظمة الله ما شئتم...»[٢٨]، لا شَكَّ في وجود بعض المخصِّصات والقيود التي لا تسمح لشخص بالتمسُّك بظاهر لفظ «ما شئتم»، وشموله واستيعابه لكلّ شيء، مع أن «الغلوّ المصطلح» لا يصدق في حقّ الله تعالى؛ لأنه واجدٌ لجميع الكمالات اللامتناهية. ولكنْ مع ذلك يُجْمِع كافة المحقّقين والعلماء الأعلام بأن عبارة «ما شئتم» في هذا الحديث مقيَّدة بقيود، وهي ـ بطبيعة الحال ـ قيودٌ تنزيهية، بمعنى أن بإمكانكم أن تصفوا الله بما شئتم، ولكنْ في حدود التنزيه. وبعبارةٍ أخرى: إن ما تريدون قوله يجب أن لا يفضي إلى التشبيه والتجسيم وما إلى ذلك. فعلى سبيل المثال: لا ينبغي لشخصٍ أن يقول في وصف عظمة الله: «إن الله يمتلك أجمل عينين وأكبر حاجبين في الكون كلّه»! وما إلى ذلك.

إذن من الواضح أنه ليس بالإمكان التمسُّك بظاهر لفظ «ما شئتم»، وشموله اللفظي واللغوي، دون ملاحظة الجهات الأخرى، حتّى بالنسبة إلى هذا الحديث.

إن رفع اليد عن الظهور اللفظي؛ بسبب الأدلة الخارجية، من أشهر وأوضح

قواعد فقه الحديث.

على الرغم من إطباق السنّة والشيعة على رواية الحديث المأثور عن النبي الأكرم‘، والذي يقول فيه: «عليٌّ خير البشر»[٢٩]، وعلى الرغم من شمول هذا الحديث من الناحية اللفظية لجميع أفراد البشر، بمَنْ فيهم رسول الله نفسه، إلاّ أنه لم يذهب أحدٌ من المسلمين إلى هذا الاعتقاد القائل بأن عليّاً× أفضل من النبي الأكرم. ومن الواضح أن هذا التحديد والتقييد والتخصيص للدائرة المفهومية للحديث مورد البحث يأتي من الأدلة الخارجية.

رُوي في كتاب الكافي[٣٠]: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ مَالِكٍ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ×: يَا مَالِكُ، أَنْتُمْ شِيعَتُنَا أَلا تَرَى أَنَّكَ تُفْرِطُ فِي أَمْرِنَا، إِنَّهُ لا يُقْدَرُ عَلَى صِفَةِ اللهِ، فَكَمَا لا يُقْدَرُ عَلَى صِفَةِ اللهِ كَذَلِكَ لا يُقْدَرُ عَلَى صِفَتِنَا، وَكَمَا لا يُقْدَرُ عَلَى صِفَتِنَا كَذَلِكَ لا يُقْدَرُ عَلَى صِفَةِ الْمُؤْمِنِ. إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَلْقَى الْمُؤْمِنَ فَيُصَافِحُهُ فَلا يَزَالُ اللهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا وَالذُّنُوبُ تَتَحَاتُّ عَنْ وُجُوهِهِمَا كَمَا يَتَحَاتُّ الْوَرَقُ مِنَ الشَّجَرِ حَتَّى يَفْتَرِقَا، فَكَيْفَ يُقْدَرُ عَلَى صِفَةِ مَنْ هُوَ كَذَلِكَ؟!»[٣١].

على الرغم من الغموض الذي انطوَتْ عليه قراءات وتقرير هذه الرواية لمالك الجهني منذ القدم[٣٢]، أرى من حيث القدر المتيقّن والمتّفق عليه بشأن مؤدّى الرواية، ومن حيث تبيين الأذهان السائدة في تلك الأزمنة، يمكن أن يكون مؤيِّداً صالحاً وجيّداً لدفع توهُّم الغلاة.

تحدّثت هذه الرواية عن عجز مالك عن إدراك قمّة كمال وعلوّ شأن «الله تعالى»، وكذلك «أهل البيت»، وكذلك «المؤمن».

لقد فهم الغلاة من استحالة توصيف كمالات أهل البيت وعدم إمكان الوصول إلى كنه مقاماتهم أن ذلك يعود إلى أنهم يتمتّعون بشأنٍ يفوق شأن البشر، في حين أن هذا الحديث صريحٌ بشمول هذا المفهوم حتّى لـ «المؤمن»، الذي لا يوجد هناك خلاف في بشريته، وإن ما يدَّعيه الغلاة بحقّ أهل البيت لا يدّعونه بحقّ «المؤمن»، ومع ذلك فإن هذا الحديث يثبت له مقاماً أرفع من أن يمكن إدراكه، أو بلوغ كنهه.

وبعبارةٍ أخرى: إن القول بأن الكمالات التي يتمتّع بها شخصٌ قد تصل إلى مراحل متقدّمة لا يمكن لأحدٍ أن يدركها لا يعني إمكان أن ننسب له كلّ كمال على نحو الحقيقة والواقع. فكما أن سلمان وأبا ذر رضي الله عنهما كانا كاملين، وكان كلاهما مصداقاً لـ «المؤمن»، وكانت كمالاتهما ـ طبقاً لهذه الرواية ـ تفوق حدَّ التقرير، بل وجاء عن النبيّ في خصوص سلمان قولَه: «سلمان منّا أهل البيت»، إلاّ أنه ليس هناك شيعيٌّ يتردّد في عدم إمكان نسبة مراتب كمالات الإمام الصادق عليه السلام إلى سلمان. من هنا فإنّ كلّ شيعي معتقد يدرك أن عدم إمكان فهم فضائل وكمالات أحد لا يعني بالضرورة أن بالإمكان نسبة كلّ كمال له.

لا يخفى على أهل البصيرة في الأخبار والروايات أن تعابير من قبيل: «اعمل ما شئت»، وما كان على شاكلتها، لا يراد منها ـ في الأساس ـ معناها الظاهري، وما يبدو أو يتبادر للذهن من اللحظة الأولى، بل يراد منها المعنى الكنائي والمجازي، أو المعنى الحقيقي المقيَّد بالقيود التي نستفيدها من الأدلة الخارجية(٣٣).

فكان من الأجدر عدم إغفال ذكر القيود وحدود دائرة «ما شئتم» في معرض بيان وتحليل العبارة القائلة: «نزّلونا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم»(٣٤).

ومن الناحية العملية فإن الكثير من العلماء الكبار، الذين اعتمدوا على مضمون «نزّلونا عن الربوبية و...»، لم يقبلوا نسبة كلّ خصيصةٍ ما دون الربوبية إلى الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، حتّى لو وردت في روايةٍ خاصّة.

إن العلامة المجلسي، الذي آمن بمضمون «نزّلونا عن الربوبية و...»(٣٥)، ورأى بعض صوره ـ على ما سيأتي شرحه ـ في غاية الاعتبار، قال في رسالته الاعتقادية، التي تمثّل عصارة أفكاره الكلامية، وما يطرحه في زمرة المسائل بشأن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، قال: «ولا نعتقد أنهم خلقوا العالم بأمر الله تعالى، فإنا قد نهينا في صحاح الأخبار عن القول به، ولا عبرة بما رواه البُرْسي وغيره من الأخبار الضعيفة»(٣٦).

إن هذا الكلام يمثّل مصداقاً للخروج عن دائرة الشمول والاستيعاب اللفظي لعبارة «ما شئتم»، وتحديدها وتقييدها بالدليل الخارجي.

ومن الواضح أن جميع العلماء الكبار، من أمثال: الشيخ المفيد، والشريف

المرتضى، والشيخ الطوسي، والشيخ الطبرسي، وغيرهم الكثير، من الذين لم يقبلوا نظرية العلم اللامتناهي في حقّ الإمام والنبيّ في مسألة «علم الإمام والنبيّ»، ولم يعتبروا علم الإمام والنبيّ بجميع المسائل والأمور غير الدينية، بل لم يكونوا من الناحية العملية يقبلون التفسير الغالي والمتطرِّف لعبارة: «نزِّلونا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم»؛ لأن الذي يذعن لهذا الفهم والتفسير سوف يضطر ـ مثل بعض غلاة عصرنا ـ إلى القول بأن الإمام والنبي يعلمان بجميع الأمور العامة والخاصة في الدين والدنيا، في حين أن هذه النظرية ـ التي لا تنسجم مع «القرآن» و«السنّة المعتمدة» و«الواقع التاريخي» ـ لا تحظى بقبول أيِّ واحدٍ من هؤلاء الكبار من علماء الإمامية.

ومع ملاحظة الكمّ الكبير من الإقبال الذي حصل في العهود المتأخِّرة على القراءة الغالية والمفرطة لعبارة «نزِّلونا عن الربوبية...» لم يكن من العبث التأكيد الكبير والعميق في تعاليمنا المأثورة عن الأئمة على عدم الإفراط والتطرُّف في بيان فضائلهم وقدراتهم(ع).

فقد رُوي عن النبي الأكرم(ص) أنه قال: «لا ترفعوني فوق حقّي، فإن الله تعالى[٣٧] اتّخذني عبداً قبل أن يتّخذني نبياً»[٣٨].

وفي روايةٍ عن الإمام الصادق(ع) أنه قال، بعد ذمّ جماعة من الغلاة والكذّابين: «فوالله مانحن إلاّ عبيد الذي خلقنا واصطفانا، ما نقدر على ضرٍّ ولا نفع. إنْ رحمنا فبرحمته، وإنْ عذّبنا فبذنوبنا. واللهِ، ما لنا على الله من حجّةٍ، ولا معنا من الله براءة، وإنّا لميتون، ومقبورون، ومنشرون، ومبعوثون، وموقوفون، ومسؤولون»[٣٩].

ورُوي عن الإمام الرضا(ع) أنه قال، في مناجاةٍ له مع الله: «...اللهم، إنّي أبرأ إليك من الذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ. اللهم، إنّي أبرأ إليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله في أنفسنا... اللهم، مَنْ زعم أننا أرباب فنحن إليك منه بُرآء، ومَنْ زعم أن إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن إليك منه بُرآء، كبراءة عيسى(ع) من النصارى. اللهم، إنّا لم ندعهم إلى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا ما يزعمون...»[٤٠].

٣ـ إن الغلوّ يعني تجاوز هذه الحدود والقيود، وإنكار هذه الضفاف المستفادة من العقل والنقل المعتبر. من هنا فإن الغلوّ لا ينحصر بتأليه الأئمة[٤١].

وقال أحد الباحثين المعاصرين، بعد الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ**﴾ (النساء: ١٧١)، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾ (المائدة: ٧٧): «ظاهر الآيتين يشير إلى ضابطة وقيد مقوّم لمعنى الغلوّ، وهو أنّ الغلوّ تجاوز الحدّ في الشيء، والإفراط فيه بغير الحدّ الذي له في الدين، وبالتالي وضعه في غير محلّه الذي وضعه له الدين... كما يلزم من الغلوّ القول على الله بغير الحقّ؛ لأنّ التديّن والديانة بالإفراط في الشيء ينطوي على نسبة ذلك إلى دين الله تعالى وتشريعه، وبالتالي الافتراء على الله عزَّ وجلَّ. ويتحصَّل من ذلك أنّ للغلوّ معنىً عامّاً، وهو التجاوز بالشيء والإفراط في رتبته زيادةً على الرتبة التي حدَّدها الشارع لذلك الشيء. ولهذا المعنى العامّ موارد ومصاديق لا تحصى؛ إذ لا يقتصر الغلوّ على التأليه، وهو ما ارتكبته النصارى في النبيّ عيسى، بل يعمّ الإفراط والتجاوز في كلّ شيء زاد عن حدّه المرسوم في دين الله. فلو اعتُقد في الإمام أنّه نبيٌّ لكان ذلك من الغلوّ. وكذا لو اعتُقد في النبيّ غير المرسل أنّه رسول لكان من الغلوّ أيضاً. وهكذا لو اعتُقد في صحابة النبيّ بالعصمة لكان من الغلوّ أيضاً. وكذا لو اعتُقد في علماء الأُمّة وفقهائها أو في بعض العارفين السالكين أو في بعض الحكماء والفلاسفة بالعصمة لكان من الغلوّ أيضاً. وكذا لو اعتُقد في بعض أركان فروع الدين أنّه برتبة تفوق بعض أصول الدين الاعتقادية كان من الغلوّ أيضاً... وبالجملة، فوضع أيّ شيء في رتبةٍ زائدة عن الرتبة التي حدَّدها الدين لذلك الشيء فهو من الغلوّ، ولا يقتصر ذلك على التأليه. كما لا يقتصر شكل الغلوّ ونموذجه على التصريح بالإفراط في رتبته، بل قد يتَّخذ أشكالاً وأنماطاً متعدّدة ترجع في جوهرها إلى الافراط في الحدّ والرتبة، وذلك مثل: ترتيب أحكام وآثار على ذلك الشيء تتجاوز برتبتها عن رتبة الشيء، مثل: أن نجعل قول الصحابي في مقابل قول النبيّ»[٤٢].

وطبقاً لرواية عن الكافي: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: يَا مَعْشَرَ الشِّيعَةِ، شِيعَةِ آلِ مُحَمَّدٍ، كُونُوا النُّمْرُقَةَ الْوُسْطَى، يَرْجِعُ إِلَيْكُمُ الْغَالِي وَيَلْحَقُ بِكُمُ التَّالِي. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، يُقَالُ لَهُ (سَعْدٌ): جُعِلْتُ فِدَاكَ، مَا الْغَالِي؟ قَالَ: قَوْمٌ يَقُولُونَ فِينَا مَا لا

نَقُولُهُ فِي أَنْفُسِنَا، فَلَيْسَ أُولَئِكَ مِنَّا، وَلَسْنَا مِنْهُمْ»(٤٣).

٤ـ الحقّ أن المتلبِّسين بالتشيُّع من الغلاة لم يكونوا من الذين يقولون بتأليه «الإمام» صراحةً، بل هم الذين كانوا ـ طبقاً للتعبير الدقيق لصاحب (توضيح الملل) ـ «يجرون على بعض أئمّتهم أحكاماً إلهية»(٤٤). وعلى حدّ تعبير ابن خلدون: «تجاوزوا حدّ العقل والإيمان في القول بألوهية هؤلاء الأئمّة... على أنهم بشر اتّصفوا بصفات الألوهية»(٤٥). وبعبارةٍ أخرى: إن هؤلاء لم يكونوا يعتبرون الإمام بشخصه وذاته إلهاً، وإنما كانوا يضفون على الأئمّة صفاتٍ إلهيّةً، أو إنهم كانوا في الحدّ الأدنى يقولون بمرتبة ومنزلة للإمام لا يقرّها الدين، ولا يعترف بها العقل(٤٦).

من هنا، وخلافاً لما تصوَّره بعض المتقدِّمين ـ من أمثال: أحمد بن هليل الكرخي(٤٧) ـ، وما ادّعاه بعض المتأخِّرين ـ من أمثال: الحافظ رجب البُرْسي(٤٨) ـ، فإن الغلوّ لم يكن في الغالب مقروناً بترك الأعمال العبادية الظاهرية والعبادات الشرعية، من قبيل: الصلاة، والصوم، والتجاهر بالتهتُّك، وتجاوز حدود الحلال والحرام الفقهي؛ إذ ليس لازم بعض العقائد الغالية ترك جميع أو بعض ظواهر الشريعة(٤٩).

في دراستنا لرجال الحديث نواجه عبّاداً تعرَّضوا لفساد العقيدة والانحراف المذهبي، ومن هؤلاء: أحمد بن هلال العبرتائي(١٨٠ ـ ٢٦٧هـ). قيل: إنه حجّ أربعاً وعشرين مرة، منها عشرون حجّة ماشياً على قدميه. وعلى الرغم من ذلك فإنه لم يُتّهم بـ «الغلوّ» و«فساد المذهب»، واعتباره «متّهماً في دينه»، من قبل الشيخ الطوسي، واعتباره من المذمومين الذين ادّعوا «البابية» فحَسْب، بل قد وردت النصوص في ذمّه ولعنه أيضاً، وقيل: إنه تحوَّل من التشيُّع إلى «النصب»(٥٠).

إن الغلوّ وفساد العقيدة لا يستلزم ترك ظواهر الشريعة فحَسْب، بل قد يتفق للشخص الفقيه (المتخصِّص في ظواهر الشريعة) أن يكون غالياً أيضاً. فهذا عليّ بن عبد الله بن عمران القرشي المخزومي (المعروف بالميموني)، وكان معاصراً لابن الغضائري والنجاشي، كان بتصريح النجاشي «فاسد المذهب والرواية»، وبتصريح ابن الغضائري «غالياً» و«ضعيفاً». وقال النجاشي عنه أيضاً: «...كان عارفاً بالفقه... وكان قديماً قاضياً بمكّة سنين كثيرة»(٥١).

وعليه من الواضح أننا نعنى بشخصٍ فقيه، وفي الوقت نفسه يكون غالياً وفاسد العقيدة.

وعليه يتّضح ممّا تقدَّم أن الغلوّ على أصناف وأنواع ودرجات مختلفة؛ فقد يعتقد شخصٌ أن الإمام إله؛ وقد لا يعتقد ذلك، ولكنّه يخلع على الإمام جميع خصائص الإله في كلّ شيء، باستثناء الوجب الذاتي للوجود. ولربما عمد شخص إلى المغالاة في باب العلم أو القوّة أو صفةٍ أخرى يُخرج بها الإمام عن الحدود المقرَّرة والمبيَّنة في الدين... فهذا كلُّه من الغلوّ، ولكنّه يختلف في الأنواع والمراتب والدرجات(٥٢).

وعلى هذا الأساس، عندما نرى القمّيين يوعزون إلى شخص كي يقتل محمد بن أورمة القمّي؛ بسبب اتّهامه بالغلو، إلاّ أنهم؛ حيث يرَوْنه يصلّي الليل كلّه، ينصرفون عن قتله(٥٣) لا يعني ذلك أنه لم يكن من الغلاة(٥٤)، ولا يعني بالضرورة أنه قد تظاهر بالصلاة ليبرّئ نفسه، ويدفع عنها التهمة(٥٥)، ولا يعني ضرورة أن أهل قم كانوا يعتبرون جميع الغلاة تاركين للصلاة، وأنهم لم يكونوا يدركون اختلاف مراتب الغلوّ بشكلٍ واضح(٥٦)، بل يمكن لذلك أن يعني ـ طبقاً للضوابط الفقهية ـ، وبشكلٍ صريح، أن أهل قم أدركوا أن غلوَّ محمد بن أورمة لم يكن قد بلغ حدّاً يجعله مستحقّاً للقتل، ولذلك غضّوا الطرف عن قتله.

يبدو أن المتقدّمين كانوا أكثر إدراكاً والتفاتاً من المعاصرين في ما يتعلّق باختلاف درجات ومراتب الغلوّ، حيث نشاهد الأدلة على هذا الالتفات والإدراك في مؤلَّفات الرجاليين والمتكلّمين المتقدمين من الشيعة، من أمثال: الكشي والنجاشي والطوسي والصدوق والمفيد والمرتضى ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ بكثرة. وعلى الرغم من ندرة الظهور العملي لهذا الإدراك والالتفات بين المتأخِّرين، إلاّ أنه مع ذلك يتجلّى في بعض الموارد الهامّة.

والمثال على ذلك هو الميرزا عبد الله الإصفهاني، وهو التلميذ والمساعد البارز للعلاّمة المجلسي، حيث يُعرِّف الحافظ رجب البُرْسي قائلاً: «التأمُّل والفحص والبحث في مؤلَّفاته يورث ما أفاده الأستاذ الاستناد ـ أيّده الله تعالى ـ والشيخ المعاصر، من الغلوّ والارتفاع، ولكنْ لا بمرتبة الألوهيّة ونحوها»(٥٧).

وبعبارةٍ أوضح: إن الميرزا عبد الله لم يكن يرى الغلو منحصراً بتأليه أحد الأئمة ـ والعياذ بالله ـ، بل كان يرى من الغلوّ ما كان أدنى من التأليه أيضاً[٥٨].

وقد اهتمّ السيد محسن الحكيم(١٣٠٦ ـ ١٣٩٠هـ)، في (مستمسك العروة الوثقى)، في معرض البحث عن نجاسة الغلاة، بمراتب ودرجات الغلوّ المختلفة، واللوازم المترتبة على هذا الاختلاف. فذكر أوّلاً الغلاة الذين اعتقدوا ـ والعياذ بالله ـ بربوبية أمير المؤمنين عليه السلام أو غيره من الأئمة عليهم السلام، ثم تعرَّض إلى الغلاة الذين قالوا بحلول الله في الإمام، وبعد ذلك جاء على ذكر الغلاة الذين تجاوزوا الحدّ في باب صفات الأنبياء والأئمة ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ، فاعتبروهم خالقين أو رازقين ـ على سبيل المثال ـ، أو كانوا يعتقدون عدم تطرُّق الغفلة إليهم، أو أنهم لا يشغلهم شأنٌ عن شأن، أو ما إلى ذلك من الأمور[٥٩].

كما تعرَّض المفكِّر الشهيد السيد محمد باقر الصدر(١٤٠٢هـ) إلى بيان درجات ومراتب الغلوّ في (بحوث في شرح العروة الوثقى) أيضاً[٦٠].

وتكفي إطلالةٌ ـ ولو على نحو الإجمال ـ في كتب الحديث والرجال لدى الشيعة ليتّضح لنا أن الذين تمّ الحديث عن غلوّهم وعقائدهم الغالية ينقسمون في نظرة شاملة إلى قسمين:

الأوّل: الغلاة الملحدون، الذين لم يكونوا يحملون من التشيُّع سوى الاسم والعنوان، حيث كانوا يؤلِّهون الأئمة الأطهار عليهم السلام أو غيرهم من أفراد البشر من باب الحلول أو الاتحاد وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال فإن عدد هؤلاء في المجتمع كان قليلاً جدّاً، وكما هو المتوقَّع فقد تمّ نبذهم وتكفيرهم بشكلٍ سريع.

والثاني: الغلاة الذين كانوا ـ رغم اعتبارهم الأئمّة الأطهار عليهم السلام مخلوقين لله، لا أنهم هم الله ـ ينسبون إلى الأئمّة صفاتٍ مبالغاً بها، استناداً إلى الاعتقاد بتفويض أمور الكون إليهم، أو يقولون بامتلاكهم علماً وقدرة وغير ذلك من الصفات التي تفوق ما ورد في الأدلة الشرعية المعتبرة، وبذلك كانوا يخلعون عليهم صفات الله.

وعلى الرغم من كون المنتسبين إلى كلا هذين القسمين هم من «الغلاة» لغةً واصطلاحاً، إلاّ أنه يتمّ التعبير أحياناً عن القسم الأوّل بـ «الغلاة»، وعن القسم الثاني بـ

«المفوِّضة». ويطلق أحياناً على الغلوّ من القسم الأول «الغلوّ في الذات»، وعلى الغلوّ من القسم الثاني «الغلوّ في الصفات». وعلى أيّ حال لم يكن هناك من شكٍّ في وجود هذا السنخ من الاختلاف بين مجموعتين وقسمين من الغلاة في ذلك العصر، وبطبيعة الحال فإن الغلوّ الذي ضرب بجرانه وأقام أطنابه على طول التاريخ بين صفوف الشيعة، وأدّى إلى الكثير من المشاكل، وأثار الكثير من اللغط، هو الغلوّ من القسم الثاني؛ لأن الغلوّ من النوع الأول ـ بسبب وضوحه وصراحته وعدم انسجامه مع البديهيات والأوليات ـ لم يكن ليستقرّ في صُلب المجتمع الشيعي. ترى المجموعة الأولى أن الأئمة﵈ متساوون وأكفاء لذات الحقّ تعالى، أو أنهم هم الحقّ تعالى ـ وهذا كفرٌ صريح ـ. وفي المقابل تغلو المجموعة الثانية في علم وقدرة الأئمّة﵈، ويرَوْن لهم علماً يضاهي علم الله، وقدرة تضاهي قدرة الله، ولكنّ هذا العلم وهذه القدرة في طول علم الله تعالى وقدرته، ومتفرِّعان عنهما. وعلى الرغم من أن اعتقاد كلا هذين القسمين مخالفٌ لكتاب الله والسنة الثابتة والواقع التاريخي ـ ولذلك يكون هذا الاعتقاد مذموماً ـ، من الواضح أن بطلان الغلوّ من القسم الثاني ليس مثل بطلان الغلوّ من القسم الأول في الوضوح. ولذلك نجد أن عقائد المجموعة الثانية قد سلبت لبَّ بعض العوام والبسطاء من الناس بشكلٍ خاصّ في مختلف المراحل التاريخية[٦١].

وللأسف الشديد فقد أدّى الاهتمام البالغ بمصاديق ومفاهيم الغلوّ الأكبر، حتّى ببعض كبار العلماء أحياناً، إلى عدم الالتفات الكافي والناجع إلى الدرجات والمراتب الدنيا من الغلوّ[٦٢]، الأمر الذي أدّى إلى حدوث الغفلة لدى الكثير من المتأخِّرين عن معرفة حقيقة الغلوّ، وتعرَّضت (مكافحة الغلوّ ومواجهته) للشلل والفشل تَبَعاً لذلك.

يذهب الكثير من المتأخِّرين إلى تعريف الغلوّ قائلاً: «إن الغلوّ بشأن النبي والإمام أن يعتقد الشخص أنه [أي النبيّ أو الإمام] واجب الوجود وقائماً بالذات، أو يعتقد بتفويض الأمر إليه [بشكلٍ مطلق]، بأن يقول: إن الله قد فوَّض إليه إدارة العالم وسحب يده عنه، يعني أن كلّ إمام في عصره هو القائم بكلّ شيء، ولا يكون لله أي دور في أيِّ شأن من شؤون العالم!»[٦٣].

«وعليه لو أن شخصاً لم يعتقد [من هذه الناحية] بألوهية الإمام، ولم يذهب إلى القول بتفويض الإمام [بشكل مطلق، واعتزال الله عن إدارة شؤون العالم]، فلن يكون ما يقوله ويعتقده وراء ذلك من الغلوّ، أي إنه لو قال: إن أمر الإمام نافذٌ في كلّ العالم، أو قال: إن علم الإمام محيطٌ بكلّ شي، أو قال: إن الإمام حاضر في كلّ مكان، أو قال: إن الإمام قادر على كلّ شيء، لم يكن مخطئاً أو غالياً؛ لأنه إنما يأتي جميع هذه الأمور على نحو الاستخلاف والنيابة، لا على نحو الاستقلال والأصالة...»(٦٤).

وعليه فإن كلّ معتقدٍ ما دام يعتبر الأئمّة عباد الله ومخلوقاته يكون بريئاً من جميع أنواع الغلوّ(٦٥).

قال الآغا جمال الخوانساري في بيان العبارة القائلة: «إياكم والغلوّ فينا، قولوا: إنا مربوبون، واعتقدوا في فضلنا ما شئتم»: «...أي لا تقولوا بتأليهنا، كما قال الغلاة ـ لعنهم الله ـ، واعتقدوا بعد ذلك بكلّ فضيلة تريدون؛ لأن اعتقاد كل فضيلة لهؤلاء حقٌّ وزيادة»(٦٦).

إن البيان الموسَّع جدّاً لمفهوم «الولاية التكوينية» ـ الذي ظهر مصطلحه من الأساس في العصور المتأخرة(٦٧) ـ قد ارتوى بوضوحٍ من هذا المصدر. من الواضح لدى المحقّقين من الإمامية أن الأئمة الأطهار كانوا من أصحاب الكرامات(٦٨)، أما الاعتقاد بنوعٍ من الهيمنة والسيطرة والقدرة على التصرّف في عالم الوجود، بحيث يشمل المتعلّق والزمان على نطاق واسع للغاية ـ بعيداً عن القيود ـ، ليطال جميع الأشخاص والأشياء(٦٩)، يجب أن يكون معتمداً ـ بلا شَكٍّ ـ على رؤية في الحدود القصوى والمطلقة لـ «نزّلونا عن الربوبية...»(٧٠).

وبناءً على هذا الفهم الموسّع قال أحد العلماء المعاصرين: «إن للأنبياء والأئمة ولاية تكوينية من قبل الله سبحانه وتعالى على جميع الأمور...»(٧١).

وقال آخر في وصف الإمام علي منشداً:

أمر نظام الكون طرّاً بيده ... بأمر ربِّه وفيض مدده(٧٢)

ومن خلال هذا النوع من الاعتقاد قال أحد المعاصرين بشأن خطبة البيان،

والخطبة التطنجية، وخبر النورانية، وما إلى ذلك: «...لو كانت هذه الكلمات صادرة عن الإمام حقيقة لن يكون فيها أدنى منافاة مع مرتبة العبودية والإمكان الذاتي والفقر إلى الله، ولا يمكن لشخصٍ أن يقول: يوجد في هذا الكلام ادّعاء للألوهية؛ فإن المستفاد من هذه الخطب هو مجرَّد عنوان التمثيل والولاية الإلهية العامة»[٧٣]، وتعتبر وجود «الواسطة بين الله وعباده، بحيث تكون [هذه الواسطة] مؤثّرة في جميع الأسباب والوسائل» أمراً جائزاً، بل واجباً وضرورياً[٧٤].

وحتّى الذي يُذعن في محلّه بشمولية مفهوم الغلوّ وصدقه على كلّ نوع من أنواع التجاوز للحدود والخطوط التي رسمها الشرع للأشياء، ولا يعدّ الغلوّ منحصراً بالتأليه[٧٥]، عندما يصل به البحث إلى الغلوّ في حقّ الأئمة‌ﷺ، وينسحب الكلام إلى «نزِّلونا عن الربوبية...»، يميل إلى التفسير المتطرِّف، ولا يعود يعتبر كلّ ما دون الخالقية وفي مرتبة المخلوقية في حقّ الأئمة‌ﷺ غلوّاً[٧٦].

والملفت في البين أن الحافظ رجب البُرْسي ـ الذي هو من أكثر الذين توجّهت إليهم سهام التهمة بالغلوّ من المتأخِّرين، ويُعتبر من أكبر حَمَلَة تراث الغلاة في القرون المتأخِّرة ـ ينطلق تماماً من هذا المنطلق[٧٧]؛ لتبرئة نفسه من تهمة الغلوّ، بل نجده يكتب حتّى في ذمّ الغلوّ والغلاة، ويهاجم الذين يعتبرونه وأمثاله من الغلاة بشدّةٍ[٧٨].

إن هذا الفكر الغالي القائم على التفسير المغالي لعبارة: «نزِّلونا عن الربوبية...» هو الذي يدفع بشاعر مغالٍ إلى نظم هذه الأبيات الغالية في وصف أمير المؤمنين‌ﷺ، حيث يقول في شعره:

يا نقطة الإمكان والأكوان يا ... مَنْ للنهار وللظلام مدبّرُ
لك ملكُ ما في العالمين وأنتَ في الـ ... أشياء تفعل ما تشاء وتقدرُ
قد حزْتَ دون الكائنات مراتباً ... فيها عقول الأنبياء تتحيَّرُ
يا أوّلُ، يا آخرُ، يا ظاهرُ ... يا باطنُ، يا مُهلكُ، يا مُنشرُ
أنت الصفات وليس مثلك في العلى ... شيءٌ أيا مَنْ في العُلى متصدِّرُ[٧٩]

إن هذا الشعر المخالف للمسلَّمات الدينية، والمخالف لنصّ القرآن الكريم[٨٠]، والذي نسب إلى عبد الله أموراً لا تليق إلاّ بذات الباري تعالى، لا يعتبر من وجهة نظر

التفسير الغالي لعبارة «نزّلونا عن الربوبية...» إلاّ بياناً لجانب من المقامات الملكوتية لأهل البيت عليهم السلام[٨١].

في خضمّ جميع هذه المناكفات نجد التفسير المتطرّف لـ «نزّلونا عن الربوبية و...» ـ القائم على فكرة أن الخصيصة والصفة والمنقبة الكذائية عندما تكون ممكنة من الناحية العقلية، وتكون في الوقت نفسه ما دون الربوبية أيضاً، فلا يكون انتسابها إلى الأئمة الأطهار عليهم السلام مستحيلاً ـ يشكّل المحور الأساس في هذه المعمعة.

إن من بين المغالطات التي يقع فيها الكثير من الغلاة والمصابون بداء الغلوّ، بعلمٍ أو بغير علمٍ، هو هذا الخلط بين «الممكن» و«الواقع». كلّنا يعلم أن كلّ ما هو واقع فهو ممكنٌ حتماً، ولكنْ ليس كلُّ ممكنٍ هو واقع بالضرورة.

روى العلاّمة المجلسي رحمه الله في (بحار الأنوار) خبراً ضعيفاً، نقله عن (عيون المعجزات)، جاء فيه: «رُوي عن عمر بن فرج الرُخّجي[٨٢] قال: قلت لأبي جعفر: إن شيعتك تدعي أنك تعلم كل ماء في دجلة ووزنه؟ وكنا على شاطئ دجلة، فقال عليه السلام لي: يقدر الله تعالى أن يفوّض علم ذلك إلى بعوضةٍ من خلقه أم لا؟ قلتُ: نعم، يقدر، فقال: أنا أكرم على الله تعالى من بعوضةٍ، ومن أكثر خلقه»[٨٣].

نشهد في هذا الرواية خلفية للخلط بين «الممكن» و«الواقع»؛ إذ من الممكن عقلاً أن يعطي الله العلم الفلاني أو العلم الكذائي لمخلوقٍ من مخلوقاته، ولكنْ هل يلزمنا مجرّد هذا الإمكان بالقول أنه أعطاه هذه العلوم على أرض الواقع فعلاً؟! بطبيعة الحال هناك أدلّة قطعية تثبت أن علم الأئمة عليهم السلام كان ينطوي على محدوديات، وإن الله لم يهبهم علم كلّ ممكنٍ[٨٤]. وعليه فلو اعتبرنا هذا الخبر الضعيف والمشكوك في أمره صادراً عن الإمام عليه السلام حقيقةً فإننا نقول في مثل هذه الحالة: إن مراد الإمام هو رفع الاستبعاد عن حقيقة العطاء الإلهي غير المحدود للأئمة عليهم السلام، وليس إثبات مدّعى الغلاة القائم على إحاطة الأئمّة بكلّ شيءٍ (مهما كان كبيراً أو صغيراً في ماضي وراهن المفاهيم والموضوعات).

وعلى كلّ حال فإن صدق انتساب صفة وفضيلة للأئمّة الأطهار عليهم السلام باستثناء

الإمكان العقلي، وكونهم دون الألوهية، تترتَّب عليه لوازم أخرى أيضاً.

أحياناً نصادف ضمن أدلة الغلاة مثل هذه المقدّمات التي تقول: حيث إن الله قادر على كل شيء، وحيث يقوم الإمكان العقلي على أن الله يضع جميع قدرته وعلمه وما إلى ذلك تحت تصرُّف واحد من مخلوقاته، على نحو طولي، فعليه لا يكون الادّعاء القائم على شمولية وإطلاق علم أهل البيت عليهم السلام كلاماً مجانباً للصواب، وإن هذه القدرة وهذا العلم منبثقٌ عن الله سبحانه وتعالى![٨٥]... إن الذي يتمّ إغفاله في ترتيب هذه المقدّمات هو الاستناد إلى دليلٍ متين على حقيقة قيام الله بمثل هذا الأمر، وأنه قد وضع قدرته وعلمه الواسع والمطلق تحت تصرُّف الأئمة الأطهار عليهم السلام حقيقة. كما يجب عدم الغفلة في إثبات هذا المدَّعى عن الواقع التاريخي، وبعض القضايا القطعية من كتاب الله والسنّة المعتبرة أيضاً![٨٦].

إن من بين الأمور التي تؤخذ على أمثال الحافظ رجب البُرْسي هو هذا الخلط بين «الممكن» و«الواقع».

قال أحد الباحثين المحقِّقين المدقِّقين، بعد أن ألقى نظرةً فاحصة وثاقبة على كتاب (مشارق أنوار اليقين)، للحافظ البُرسي: «...يكفي بالنسبة له مجرّد أن تكون المنقبة لا مانع منها على المستوى العقلي ليتلقاها بالقبول، ويعتبرها متحقِّقة في عالم الخارج، دون أن يرى ضرورةً إلى تأويل أو توجيه ظواهر هذه الأخبار بنحوٍ من الأنحاء»[٨٧].

لو أننا تمسَّكنا بالمنهج والأسلوب العلمي، ولم نخلط بين «الإمكان» و«الوقوع»، لن يكون بمقدورنا إبداء مثل هذا التساهل والتسامح عند مواجهة أيّ خبر مأثور، ومنقبة منقولة.

كلّما وردت فضيلة في شأن النبيّ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، حتّى في رواية أو كلام أحد العلماء، ولم يكن سندها أو غير ذلك من القرائن المعتمدة، بحيث يمكن الركون إليه، فإن نسبة تلك الفضيلة إلى هؤلاء العظام ستكون عملاً غير مسند، وكلاماً لا يمكن الدفاع عنه أو تبريره[٨٨].

يمكن نقد بعض هذه الخصائص والمناقب المنقولة والمشكوك فيها بمجرد

التأمُّل والتحليل العقلاني الابتدائي.

هناك من الشيعة ومن أهل السنّة مَنْ روى أن النبي الأكرمﷺ لم يكن له ظلٌّ(٨٩). وقد نسب بعض هذه الصفة والمنقبة إلى الأئمّة من أهل البيتعليهم السلام أيضاً(٩٠).

يمكن الحدس بأن هذا التصوُّر إنما شاع بعد انتهاء عصر حضور الأئمةعليهم السلام وفي غيابهم؛ كي لا يكون هناك إمكان لإثبات صحّة هذا المعنى المحسوس والتجريبي من عدمه. وهناك احتمالاتٌ أخرى. ولكنْ علينا أن نستغرب من التزام بعض المفكِّرين ـ المطَّلعين في الجملة على التاريخ والروايات ـ بهذا التصوُّر؛ إذ لو كان كل واحد من أهل بيت الرسالةعليهم السلام عندما يصل إلى الإمامة (أو منذ ولادته) معدوم الظلّ فسوف يكون التعرُّف على الإمام من بين الكثير من الناس عملاً سهلاً جدّاً، فكان يكفي أن يقف مَنْ يدّعي الإمامة تحت الشمس، فإنْ بان له ظلٌّ ثبت بطلان مدَّعاه، وإنْ لم يبِنْ له ظلٌّ كان صادقاً. وعليه كيف كان يحتدم الخلاف بين فترةٍ وأخرى بشأن تحديد مَنْ هو الإمام، وكان أصحاب الرأي والعلم عند وقوع الاختلاف يلجأون ـ من أجل تحديد الإمام الحقّ ـ إلى البحث والتساؤل، واختبار علم الإمام وأهليّته للإمامة؟

علينا أن لا نذهب بعيداً جدّاً، فقد كان الكلام في أن الاكتفاء بمجرّد «الإمكان» في نسبة الفضيلة الفلانية أو المنقبة الكذائية إلى أهل بيت النبي ليس صحيحاً.

إنّه لمن دواعي العبرة أن يبادر محقّق معاصر ـ من خلال الاستناد إلى رواية تشتمل في حدّ ذاتها على إشكال سندي(٩١) ـ، دون الاهتمام بالأدلة والقرائن الخارجية التي تحدِّد معنى الرواية، ويقول بملء فمه: «...فبيّنعليه السلام أنّ الضابطة في صحّة إسناد النعوت والأوصاف لهمعليهم السلام، والمدار في تحقيق مقاماتهم، ليس على عدم غرابة النعت، ولا على تعقُّلنا لتلك النعوت وإمكان فهمنا لها تفصيلاً، ولا على أنسنا لتلك الأوصاف والنعوت، بل ولا على صرف صحّة السند وعدمه، وإنّما المدار على إمكان كون تلك الصفة صفة المخلوقين، أي عالم الإمكان ما سوى الله، وإنْ لم يكتنه العقل المحدود للبشر كُنْه حقيقة تلك الصفة بنحو التفصيل، لكنّه يدرك إجمالاً أنّ الصفة صفة

ممكن حادث، لا الصفة المختصّة بالذات الأزلية الغنية»[٩٢].

أرى أن قائل هذا الكلام نفسه لم يكن يدرك عمق الكارثة المترتّبة على كلامه!

ويحسن هنا أن نتأمّل في لوازم كلامه: نعلم أن اختراع الهاتف والتلفاز والطائرة، واكتشاف القارة الأمريكية، وتأليف الكفاية والمكاسب وأصول الكافي وبحار الأنوار، بأجمعها من الأمور التي يمكن أن تصدر عن ممكن الوجود. وعليه بناء على كلام هذا القائل، وخاصّة حيث لا يجب الاعتبار بالغرابة والإشكال السندي وما إلى ذلك، يمكن لشخصٍ أن يخرج علينا ذات يوم ليدّعي مثلاً أن الهاتف والتلفاز والطائرة من اختراع الإمام الصادق، وأن القارّة الأمريكية قد تمّ اكتشافها من قبل الإمام الكاظم، وأن الكفاية والمكاسب وأصول الكافي وبحار الأنوار من تأليف الإمام الرضا، وما علينا غير الإذعان والتصديق!

وبطبيعة الحال نعلم أن قائل هذا الكلام سيقول لنا: على السامع أن يكون عقله في رأسه، ليدرك أن مرادنا لم يكن يشمل هذه الأمور المعروفة والواضحة.

ولكنّنا سنقول في جوابه: إذن عليك أنتَ أن تذعن بأن هناك غير قيد «الإمكان» قيوداً كثيرة أخرى في عالم الخارج وفي جعبة العلم، بحيث تحدّ من دائرة القول بالمدّعيات التي ذكرتها. وعليه فإن تجريء المخاطب وتشجيعه على القول بهذه الصفات والخصائص الممكنة في حقّ الأئمة غيرُ لائق.

فهناك الكثير من الأمور التي تتّصف بالإمكان على المستوى الوجودي، بل تمّ ادّعاؤها بالنسبة إلى الأئمة منذ القِدَم، إلاّ أن المحقّقين وأصحاب الفكر لا يقبلونها.

فما هو الوجه في كلّ هذه الإشكالات المثارة حول التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، والقول برفض هذه النسبة؟

ما الذي يمكن فعله بشأن الكثير من الموروث التاريخي وغيره ممّا يمكن أن يتّصف بالإمكان، ومع ذلك وقع الإشكال في انتسابها وتحقّقها بشأن أهل البيت؟

٥ـ إن الفهم الغالي في حدّه الأكبر لـ «نزّلونا عن الربوبية وقولوا...» يخالف حتّى

أصل الرؤية التوحيدية في الإسلام.

إن الرؤية التوحيدية للإسلام ـ والتي دعا إليها وفسَّرها النبي الأكرم وأوصياؤه الكرامعليهم السلام ـ تستلزم نفي جميع أنواع الشرك. وعليه فإن هذه الرؤية لا تنسجم مع الاعتقاد بـ «الأرباب» والآلهة الدنيا، حتّى إذا لم يتمّ وصفها بواجب الوجوب بالذات.

لقد عمد العلاّمة الطباطبائي في تفسير الميزان، في تقريره للآية الثالثة من سورة الزمر، إلى تفسيرها وإيضاحها، قائلاً: «إن الوثنية يرَوْن أن الله سبحانه أجلّ من أن يحيط به الإدراك الإنساني من عقلٍ أو وَهْم أو حسٍّ، فيتنزه تعالى عن أن يقع عليه توجه عبادي منا، فمن الواجب أن نتقرَّب إليه بالتقرُّب إلى مقرَّبيه من خلقه، وهم الذين فوَّض إليهم تدبير شؤون العالم، فنتَّخذهم أرباباً من دون الله، ثم آلهةً نعبدهم، ونتقرَّب إليهم؛ ليشفعوا لنا عند الله، ويقرِّبونا إليه زلفى. وهؤلاء هم الملائكة والجنّ وقدِّيسو البشر. وهؤلاء هم الأرباب والآلهة بالحقيقة... وكيف كان فالأرباب والآلهة هم المعبودون عندهم، وهم موجودات ممكنة مخلوقة لله، مقربة عنده، مفوضة إليهم تدبير أمر العالم لكلٍّ بحسب منزلته، وأما الله سبحانه فليس له إلاّ الخلق والإيجاد، وهو (ربّ الأرباب) و(إله الآلهة)»[٩٣].

وعلى هذا الأساس فإن مجرّد الاعتقاد بالوجوب الذاتي لوجود الله، واعتبار غيره ممكن الوجود، لا يوصلنا إلى التوحيد الإسلامي الخالص؛ إذ رأينا أن الوثنيين المشركين، الذين تعرَّضوا للذمّ في القرآن، كانوا يقرُّون بهذا المقدار من الإيمان بالله!

يظهر من القرآن الكريم بوضوحٍ[٩٤] أن المشركين والوثنيين من العرب كانوا يؤمنون بالله بوصفه «ربّ الأرباب». ونعلم أنهم كانوا يعبدون الأصنام والأوثان بوصفها مظاهر لمختلف أنواع الآلهة، والتي هي ـ من وجهة نظرهم ـ خاضعةٌ بأجمعها تحت سيطرة ربّ أرباب، وهو «الله» تعالى[٩٥].

إن التحقيقات الجديدة تبيّن وتثبت أن «المشركين من العرب... لم يكونوا ينكرون أن الله هو خالق العالم، ورازق الناس، والعالم بالظاهر والباطن. وإنما كانوا يقولون بأن كل واحد من الأصنام يمثِّل المظهر الأتمّ لإحدى خصائص وصفات

الأفعال الإلهية، من الجمال والرحمة والغضب والخلق والرزق وما إلى ذلك، وأنها تمثل التجلي الخارجي لتلك الصفات على شكل الحبّ والحرب والمطر وما إلى ذلك؛ حيث تحدث هذه الأمور بتفويضٍ من الله، وعلى نحو الترتُّب الطولي، إذ تكون هذه الأمور منشأ لوقوع الأشياء في العالم، إلاّ أن منشأ هذه الأمور لا تستوجب تصغير الله الكبير المتعالي أو التنزُّل بمرتبته؛ لأن الله هو الواهب لذواتها، وهو الذي منحها القدرة على اجتراح تلك الأمور...»[٩٦].

وقد رُوي في بعض رواياتنا أن مشركي قريش في عصر الوثنية كانوا يلبّون ضمن بعض المناسك قائلين: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلاّ شريك هو لك، تملكه وما ملك»[٩٧].

فهؤلاء كانوا يقرّون بأن الله هو مبدأ الوجود، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا يشركون، وكما يبدو من عبارة «تملكه وما ملك» يتّضح أن ما كانوا يعتبرونه شريكاً لله لم يكونوا يجعلونه في عرض الله، أو يعتبرونه قريناً لله، بل كانوا يرَوْنه في طوله، وفي طول ألوهيته[٩٨].

إن نسبة القوى الإلهية اللامتناهية إلى عباده، كما لو اعتبرنا علم أو قدرة عبد الله «لا متناهية»، من مقولة «الشرك في الصفات»[٩٩]. وهذا التصوُّر الباطل هو من مصاديق ما عبَّر عنه الشيخ هادي نجم آبادي ـ الفقيه المتحرِّر في العصر الناصري[١٠٠] ـ، في كتابه (تحرير العقلاء)، بـ «شرك الغلوّ»[١٠١]، ويراه مضاهياً ومشابهاً إلى حدٍّ كبير لغلوّ النصارى في السيد المسيح[١٠٢].

وإنه لمن دواعي الأسف أن بعض أنواع التجسيم الحاصل في ثقافة المسلمين، واضمحلال بعض التعاليم والقيم، قد خفَّف من قبح هذا النوع من «الشرك في الصفات»، أو «شرك الغلوّ»، في أذهان وأعين الكثير من المسلمين.

وفي القرون الأخيرة، ولا سيَّما في تراث الغلاة القديم من جهةٍ، وبعض مواريث الصوفية من جهةٍ أخرى، قد تعاضدت وتظاهرت، ليتغذّى منهما أشخاصٌ من أمثال: الحافظ رجب البُرْسي، كي يدّعي عدم وجود أيّ قيود أو حدود في اتّصاف شخص «الولي» بجميع الصفات الإلهية، باستثناء الإمكان الذاتي[١٠٣].

نقل عن أحد العلماء المتأخِّرين أنه قال: «...إن الصفات الكمالية للأئمة الأطهار ﷺ لا متناهية، كما هو الحال بالنسبة إلى صفات الله الكمالية أيضاً، والفارق الوحيد بينهما يكمن في الإمكان والوجوب فقط»[١٠٤].

وفي شعر أحد شعراء ذلك العصر[١٠٥] نرى هذه الجرأة في وصف أمير المؤمنين ﷺ على لسان «العرفاء» بأنه «خلاق العالم»[١٠٦]، حيث يخاطب الإمام بقوله: «إي جامع جميع كمالات إيزدي»[١٠٧]!

إن ترسُّب هذا النوع من الاتجاهات الفكرية في الأذهان من شأنه أن يفرغ المجتمع تدريجياً من أنصع التعاليم الإسلامية المتمثِّلة بالتوحيد الخالص والنقاء التوحيدي، الأمر الذي من شأنه أن ينعكس سلباً على التعاليم والمفاهيم الدينية الأخرى، من قبيل: مفهوم النبيّ والإمام وما إلى ذلك[١٠٨].

لا شَكَّ في أن النصّ الجوهري والأصيل والقاطع في الإسلام لمعرفة الله، وبيان حدود التوحيد، هو «القرآن الكريم». كما يضع القرآن بين أيدينا أدلة قاطعة كي لا نعتبر أيّ شخص وأيّ شيء، بما في ذلك الأنبياء والأولياء، آلهة من دون الله، أو أن نرى لهم ذات علم الله وقدرته وسائر صفاته المطلقة الأخرى.

ومن الأمثلة الواردة في القرآن بشكلٍ صريح أن النبيّ ﷺ لم يكن على علم بوجود بعض المنافقين بين المسلمين من حوله[١٠٩]، وهذا يتنافى مع ادعاء البعض بأن النبي يملك علماً مطلقاً لا حدود له، وأن النبي كان يعلم سرائر وبواطن الأشخاص وما يضمرونه في صدورهم.

كما يبدو من القرآن الكريم أن التصرُّف في الكون واجتراح المعجزة؛ لإثبات حقّانية الادّعاء الإلهي، لم يكن بالأمر الذي يمكن للنبيّ أن يجترحه متى أراد، بل إن النبيّ إنما يمكنه أن يجترح المعجزة عندما يمكِّنه الله منها[١١٠].

ربما كان من أكثر العناصر ضرراً في تمهيد الأرضية للإقبال على التفسيرات الغالية، والفهم الموسّع لمضامين من قبيل: «نزِّلونا عن الربوبية و...»، هو التغيُّر الذي طرأ على المناخ الديني الثقافي العام، وشيوع ظاهرة التسامح في التعاطي مع الرواة والروايات.

إن عدم غربلة الكثير من كتب المناقب والفضائل(١١١)، وعدم تخليصها من الروايات الضعيفة ـ والمعارضة في بعض الموارد للعقل، أو الكتاب والسنّة القطعية، أو التي تصطدم مع الواقع التاريخي بشكلٍ صريح ـ، والأسانيد الضعيفة المروية عن الغلاة والمتهمين أو المجهولين ـ والوضّاعين أحياناً ـ، جعل الكثير من عوامّ الشيعة يواجهون ركاماً من التعاليم والتقارير التي تخلب الأذهان، والتي تسوق السامع أو القارئ تلقائياً ناحية التفسير الغالي لمضامين من قبيل: «نزّلونا عن الربوبية و...».

والعنصر الرئيس في عدم غربلة الكثير من كتب المناقب والفضائل يعود بدوره إلى التسامح المبنائي للكثير من المتقدّمين في ما يتعلّق بأخبار الفضائل والمناقب(١١٢). وكان من الخطأ القول بأن هذه الروايات؛ حيث لا تعبِّر عن أحكام الله، ولا تحلّل حراماً، ولا تحرِّم حلالاً، ليس من الضروري التشدُّد والتدقيق بشأنها.

وبطبيعة الحال فإن بطلان هذا التصور واضح. ولربما حظيت الآراء الفقهية بالقبول أو الرفض في ضوء هذا الركام الهائل من نمط هذه الروايات(١١٣). والأهمّ من ذلك أن هذا النوع من الروايات هو الذي يبلور عقائد المتديِّنين. ولا يخفى أن هذا أهمّ من كل حلال وحرام.

وفي ما يتعلق بركام الروايات مورد البحث، والتي يفتقر أغلبها إلى السند، أو المسندة إلى كتب مجهولة الأصل ـ والهوية أحياناً ـ، والتي تذكر في الكثير من الموارد بنمط التفكير واللغة وبيان النصوص الصوفية(١١٤)، هناك مسألة أخرى تستحق الذكر، وهي: إننا لو قسمنا الغلوّ في تقسيمٍ شامل إلى: الغلوّ في الذات (من قبيل: ادعاء «الاتحاد» و«الحلول» أو الاستقلال عن الله وما إلى ذلك)، والغلوّ في الصفات، والغلوّ في الفضائل(١١٥)، لوجدنا أن الحصّة الكبرى من الروايات ذات الشأن ظاهرة في الغلوّ في الصفات(١١٦). ولكنْ حيث إن الاهتمام الأكبر من قبل العلماء المتأخِّرين كان متجهاً إلى الغلوّ في الذات، وعدم أخذ الغلوّ في الصفات والغلوّ في الفضائل من الاهتمام إلاّ القليل(١١٧)، فإنّ هذه الروايات ـ التي احتوى مشارق أنوار اليقين، للحافظ رجب البُرْسي، على عددٍ كبير منها(١١٨)، ونراها بكثرةٍ في كتب من قبيل: مدينة المعاجز، للسيد هاشم البحراني ـ لم تُثِرْ حساسيةً كبيرة لديهم.

إن بعض التقارير القديمة تُشعر بأن الغلبة المطلقة كانت إلى جانب الكثير من الجماعات والتجمّعات الشيعية غير الغالية، وأن الأفكار الغالية، من قبيل: الاعتقاد بعلم الإمام بكلّ شيء في العالم ـ كبيره وصغيره، وعظيمه وحقيره، وما إلى ذلك ـ، أو إثبات القدرة المطلقة للإمام في التصرُّف بجميع أنواع التصرُّف في العالم، كان يتمّ نفيها وطردها من الأوساط الشيعية غير الغالية[١١٩].

إن نظرة إلى فهرست مؤلَّفات الشيعة حتّى القرن الهجري الخامس تثبت وجود نشاط محموم لعلماء الشيعة على جبهتين: في محاربة النواصب والأفكار الناصبة من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى ـ والتي تبدو أحياناً على نحوٍ أشدّ ـ في مواجهة الغلاة والأفكار الغالية[١٢٠].

وفي المراحل اللاحقة والمتأخِّرة، وبفعل نفوذ الغلاة ـ ولا سيَّما الغلاة المفوِّضين ـ في صفوف المعتدلين من الشيعة[١٢١]، وخاصّة أثناء حصول بعض الصعوبات التي قادت الكثير من علماء الشيعة إلى الإصرار على الدفاع عن الحدود الخارجية للتشيُّع[١٢٢] في مواجهة النواصب بشكلٍ جادّ ـ والذي اتّخذ أحياناً منحىً متطرّفاً ـ، فقد شُغلوا عن الاهتمام الكافي والجادّ بالخطر الهدّام للغلاة في الداخل.

أما الإطلالة على مؤلَّفات الشيعة في القرون العشرة الأخيرة فتظهر ندرة في الآثار الخاصة بمكافحة الغلوّ، حيث تتركّز أغلب الجهود إمّا على الفتن المتأخِّرة وظهور فرقة الشيخية، أو على المناخ الجديد وفي ضوء مقتضيات «العالم الحديث».

وطوال القرون المنصرمة أدّى تسلُّل الموروث الغالي إلى المجتمع الشيعي على نطاق واسع، واستئناس الأذهان وانسجامها مع بعض هذا الموروث، إلى جرِّ حتّى بعض علماء الشيعة بالتدريج نحو تمهيد الأرضية لتبرئة أو تبرير هذا الموروث[١٢٣].

وإثر هذه الكيفيات هيمن نوعٌ من عدم الحساسية ـ بل وحتّى حسن الظنّ ـ تجاه الرواة المتَّهمين بالغلوّ على عدد من المتأخِّرين والمعاصرين؛ بذريعة أن الفكرة التي كانت تعدّ ذات يوم غالية تعدّ في عصر آخر من ضروريات الدين. من هنا فإن صاحب تلك الرؤية الذي كان يعدّ في ذلك العصر غالياً تتّجه الأنظار في المرحلة الراهنة لتعتبره موالياً ومخلصاً[١٢٤]. وتتّسع مساحة حُسْن الظن هذا حتّى يصل الأمر بالبعض إلى القول:

إن «أغلب» بل «جميع» المحدِّثين وأصحاب الأئمة المتَّهمين بالغلوّ كانوا من «الرجال المؤمنين والعدول والأخيار والصلحاء المعتدلين في العقيدة»![١٢٥].

إن للشيخ عبد الله المامقاني(١٢٩٠ ـ ١٣٥١هـ)، في الفائدة الخامسة والعشرين من مقدّمة (تنقيح المقال)، كلاماً حاصله: إن الكثير من صفات الأئمة عليهم السلام التي تعدّ اليوم من ضروريات المذهب الشيعي كانت في العصور المتقدّمة تعدّ من الغلوّ؛ وذلك لأن الأئمة عليهم السلام كانوا يحذِّرون شيعتهم من القول ببعض مراتبهم؛ بغية إبعادهم عن القول بما هو من الغلوّ حقيقةً. وعلى هذه الشاكلة فإنهم؛ من أجل الدفاع عن الشؤون الإلهية الأهمّ من مواقعهم، كانوا يردعون شيعتهم من القول ببعض صفاتهم وشؤونهم؛ لأن منزلة الله هي الأصل، بينما منزلتهم متفرِّعة عن شؤون ومنازل الله تعالى، وإن منزلتهم إنّما نشأت من قرب منزلتهم عند الله[١٢٦].

وبطبيعة الحال فإن المامقاني يقطف من أغصان هذه الرؤية ثمرةً رجالية، وهي تبرئة ساحة عدد من الرواة والمحدِّثين المتَّهمين بالغلوّ[١٢٧].

والعجيب أن كلام المامقاني في تنزيه أغلب الرواة المتَّهمين بالغلوّ قد حظي بالقبول والترحيب من قبل بعض المتأخِّرين، الذين كانوا يباهون في اهتمامهم الكبير بهذا الكلام في مؤلَّفاتهم، حيث القول بأن أغلب ما كان يُعدّ غلوّاً في العصور المتقدّمة يُعَدّ اليوم من ضروريات ولوازم الاعتقاد الشيعي، دون أن يلتفتوا إلى المقلب الآخر من القضية؛ إذ ما هو الداعي إلى الافتراض دائماً «أن عقيدة المتأخِّرين هي الصحيحة، وحيث إنهم يصحِّحون ما كان يعتبره القدماء غلوّاً يكون المتقدِّمون مخطئون في اعتقادهم حتماً»؟! ألا يحتمل هذا الوجه أيضاً ـ ولربما كان هو الأقرب إلى المنطق ـ، حيث القول: «إن المتقدِّمين لما كانوا يتمتعون برؤية أقوى بالقياس إلى المتأخِّرين؛ بسبب قربهم من عصور النصّ، كانوا أكثر بصيرةً ومعرفة بالعقائد الأصيلة من المتأخرين، وحيث كانوا يرَوْن العقيدة الفلانية أو الكذائية غلوّاً وجب التشكيك في صحّة ما ذهب إليه المتأخِّرون»؟!

ثم هناك تأمُّلٌ في أصل ما ذكر المامقاني من الوجه في الجمع بين الروايات النافية والروايات المثبتة لبعض الشؤون للأئمة عليهم السلام، وخاصّة أنه في مقام التعارض يتّضح

أن الأغلب يميل إلى انتساب طرف إلى جماعة الغلاة، **هذا أوّلاً**.

وثانياً: إن أصل افتراض المامقاني أن نسبة الغلوّ إلى بعض المعتقدات كان ناظراً إلى المصلحة يحتاج إلى أدلة محكمة. ويبدو من خلال التتبُّع في التاريخ والروايات عدم وجودها. بل إن القرآن الكريم والسنة القطعية والواقع التاريخي يساعد على نفي الموارد البارزة والهامة من مرويات هذا النمط من الرواة.

وثالثاً: إن فتح مثل هذا الباب الواسع لنفي جدّية الكثير من النواهي الصادرة عن الأئمة الأطهار،، وحملها على نوع من التقية الناظرة إلى المصلحة، أو...، سيوصل الأمر إلى مستوى لا يمكن فيه لحجر أن يستقرّ على حجرٍ، كما يقول المثل المعروف! ومن المستبعد أن يلتزم القائل بهذه النظرية بتبعاتٍ من هذا القبيل.

إن من بين العوامل الأكثر والأشدّ تأثيراً في إعداد المجتمع الشيعي لشيوع التفسير المتطرّف والغالي لـ «نزّلونا عن الربوبية و...» هيمنة أفكار ابن عربي وأفكار المتأثّرين به، والتي بدأت منذ القرنين الهجريّين السابع والثامن، ووجدت لها مكاناً في الحاضنة الشيعية، ولا سيَّما من خلال الجهود التي بذلها السيد حيدر الآملي. وقد أدّى ظهور مفكّرين من أمثال: الميرداماد، وصدر المتألّهين الشيرازي، والفيض الكاشاني، وشيوع النظام الفلسفي المعروف بالحكمة المتعالية ـ المتأثّرة إلى حدٍّ كبير بأفكار ابن عربي(١٢٨) ـ، إلى تنظيم الفكر الشيعي للمتأخّرين، وعمل على تدعيم أركانه.

إن تصوُّر «الإنسان الكامل»، طبقاً لتقرير ابن عربي، شبيهٌ إلى حدٍّ كبير بما يمكن أن يُستنتج من التفسير الغالي لعبارة: «نزّلونا عن الربوبية و...».

قال داوود القيصري(٧٥١هـ) ـ وهو من أبرز شرّاح (فصوص الحكم)، والذي يُعتبر أيضاً من أبرز المسوِّقين لأفكار ابن عربي ـ، في مقدّمته على شرح الفصوص: «...ومرتبة الإنسان الكامل عبارةٌ عن جمع جميع المراتب الإلهية والكونية... فهي مضاهية للمرتبة الإلهية، ولا فرق بينهما إلاّ بالربوبية والمربوبية، لذلك صار خليفة الله...»(١٢٩).

أما الشارح الشهير لهذه المقدّمة في عصرنا، وهو السيد جلال الدين الآشتياني، فقد ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ يقول: «...باعتقادي فإن وجوب الوجود والأزلية

والإحاطة ثابتةٌ للإنسان الكامل. إن الفرق بين الإنسان الكامل في مقام الاتصاف بوجوب الوجود وسائر لوازم ذلك ووجوب الوجود الذي يعتبر في مقام الأحديّة لذات الحقّ كالفرق بين الظاهر والمظهر، والغيب والشهادة. وإن جميع الأسماء الإلهية الذاتية وغير الذاتية مجموعة في المظهر الأتمّ، فهو متَّصف بجميع الأسماء والصفات الكلّية للحقّ، باستثناء القدم والوجوب الذاتي...»[١٣٠].

وفي خلال بحثه يستند ـ كما هو المتوقَّع ـ إلى عبارة: «نزِّلونا عن الربوبية...» أيضاً[١٣١].

وعلى كلّ حال فإننا إذا تجاوزنا مدى سلامة الاعتماد الموسّع القائم في ثقافتنا على ابن عربي[١٣٢]، ولا سيَّما اختيار ابن عربي بوصفه مستنداً لإعادة قراءة التعاليم الشيعية[١٣٣]، فإن من بين الثمار الاستثنائية لتأثُّرنا بابن عربي التنظير لمجموعة من الادّعاءات الغالية.

والنموذج على ذلك هو ذات التصوُّر الذي ذهب إليه ابن عربي في تصوير الإنسان الكامل، وذات بيان القيصري[١٣٤]، حيث شكَّل ذريعة ومستمسكاً لتبرير وتطهير مناجاة غالية ومشكوك في أمرها للغاية، بل موضوعة. وسوف نتحدَّث عنها ـ إنْ شاء الله تعالى ـ في هذا المقال. وقد تمّ تلقيها بالقبول من قبل الغلاة والمتأثِّرين بابن عربي، حيث تعكس تماماً القراءة الغالية لعبارة: «نزِّلونا عن الربوبية...».

وقد كان اكتفاء الكثير من المعاصرين بتفلسف صدر المتألِّهين في مجال العقائد[١٣٥]، إلى جوار قلّة الاهتمام بالتاريخ التحقيقي والدراسات الحديثة الناقدة، خير معين لمفاقمة هذا المنهج.

إن عدم الإلمام الكافي بالواقع التاريخي لحياة الأئمّة الأطهار عليهم السلام من جهةٍ، والخوض والتعلّق ببعض الأخبار الضعيفة وما إلى ذلك من جهةٍ أخرى، قد رسّخ دعائم النظرة الغالية إلى الإمامة في أذهان بعض أهل العلم ـ للأسف الشديد ـ، بحيث أخذوا يعتبرون بعض آراء كبار المتقدِّمين من علماء الإمامية صراحة من «قصور النظر» في أمر الولاية، وتسمية أولئك المشايخ بأنهم «قصار نظر مغفلون» أو «مغفلون قصار النظر». ومن باب المثال: يدّعون أن الشريف المرتضى رحمه الله في ما قاله في الشافي قد كان

متأثّراً بكثرة مخالطته وتردُّده على المخالفين من أهل السنّة، وما إلى ذلك! [١٣٦]...

يتمّ في الكثير من المؤلَّفات التي يهيمن عليها الفكر القائم على مضمون «نزّلونا عن الربوبية...» نقد المنكرين لهذا التطرُّف الغالي، واتّهامهم وردعهم بحرية التهديد! ومن نماذج ذلك عبارات من قبيل: «رغم أنف المنكرين...» [١٣٧]، أو اعتبار المخالفين الشيعة «متظاهرين بالتشيُّع» [١٣٨]، أو وصف المخالف بـ «الحمق» أو «الاجترار» [١٣٩]! بل بلغت الإساءة بهم أحياناً حدّاً لا يستطيع القلم بيانه، وتلويث الصفحات بذكره [١٤٠].

فإلى أين سيصير بنا الأمر إذا لم يتمّ كبح جماح هذه الغلظة في الألفاظ، ولا يتمّ احترام الرؤية التحقيقية للحديث بشكلٍ منهجي، ولا يتمّ الاعتراف مجدّداً بالتفكير الكلامي المنسجم مع «الحقائق»؟!

٦ـ قال أحد الفضلاء من الذين تولَّوْا البحث في «نزّلونا عن الربوبية و...»، ضمن مقالٍ له تحت عنوان: «دراسة أحاديث (قولو ما شئتم)»، بعد إشارةٍ منه إلى الصِّيَغ المتهافتة في نقل هذا المضمون: «...إنّ الذي يمكن قوله بشأن محتوى هذه الأحاديث، على فرض [صحّة] صدورها، هو أن مضمونها يدلّ على المرتبة السامية للأئمة{عهم}، بمعنى أنهم قد بلغوا من الكمال والفضائل درجة يعجز العقل البشري العادي عن إدراكها وفهمها. من هنا فإننا مهما بالغنا في بيان كمالهم وفضائلهم نقصر عن بلوغ الغاية، وهذا ما تبيِّنه عبارة «لن تبلغوا» في بعض الروايات أيضاً. إن هذا المحتوى صحيح في حدّ ذاته، وهو يدفعنا إلى القول بصحّة هذه الأحاديث أيضاً. بَيْدَ أنه ينبغي الالتفات إلى أن كلمة «قولوا» المستعملة في هذا النوع من الروايات، وإنْ كانت تعني الاعتقاد وبيان هذا الاعتقاد، إلاّ أنها لا تجيز الوضع والاختلاق. وهناك الكثير ممَّنْ عمد إلى تشويه صورة هؤلاء العظام من خلال وضع الأحاديث اللامعقولة، والتي لا تنسجم مع العقل البشري المحدود. وعلى هذا الأساس فإن الطريق الصحيح هو الاكتفاء بالاعتقاد والقول بوجود أعلى درجات الفضائل للأئمّة الأطهار{عهم}، وأما في مرحلة الإثبات فيجب الاكتفاء ببيان الأحاديث التي ثبتت صحّتها بالطرق التي تورث الاطمئنان فقط» [١٤١].

أقول: إن هذا الكلام الصادر عن هذا الفاضل المعاصر لا يحلّ عقدة من المشكلة ـ في تصوُّري المتواضع ـ، بل إنه يزيد القضيّة إبهاماً، وبذلك فإنه يزيد على غموض المسألة غموضاً آخر؛ للأمور التالية:

أوّلاً: إن قوله: «إننا مهما بالغنا في بيان كمالهم وفضائلهم نقصر عن بلوغ الغاية» ليس بالقول المنضبط، بل هو عين القراءة الغالية في مضمون بحثنا. كما أن قوله: «إن هذا المحتوى صحيح في حدّ ذاته» قولٌ مُستبعَد من فاضلٍ يكتب في موضوع الغلوّ، ومعرفة الغلوّ والتعريف به.

فلو أننا ارتضينا قوله: «إننا مهما بالغنا في بيان كمالهم وفضائلهم نقصر عن بلوغ الغاية» وجب علينا القول مثلاً: إن النبي الأكرمﷺ كان يعلم ببواطن جميع المنافقين من حوله، وكان عالماً بنفاقهم أجمعين، إلاّ أن هذا الادّعاء ـ الذي هو واحد من الثمار الطبيعية للقاعدة التي أسّس لها ـ مخالفٌ لصريح القرآن الكريم؛ إذ يقول الله سبحانه وتعالى مخاطباً النبيّ الأكرمﷺ في محكم كتابه الكريم: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ**﴾ (التوبة: ١٠١). والواضح من صريح هذه الآية أن النبيّ الأكرم لم يكن يعرف بعضاً من المنافقين الذين عاصروه.

وعليه هل يمكن بعد ذلك أن نقول: «مهما بالغنا في بيان كمالهم وفضائلهم نقصر عن بلوغ الغاية»؟

وثانياً: إنه بعد تصحيح ذلك «المحتوى» قال: «...يدفعنا إلى القول بصحّة هذه الأحاديث أيضاً».

لقد سبق أن شرحنا عدم صحّة «المحتوى» المذكور، ولكنْ على فرض صحّة المحتوى مع ذلك لم نعرف كيف يمكن الإذعان على أساسه بـ «صحّة هذه الأحاديث»؟ فهل كلُّ كلامٍ صحيح يجب أن يكون حديثاً بالضرورة؟ وهل المعصومون الأربعة عشرعليهم السلام هم وحدهم الذين صدر عنهم الكلام الصحيح، فيمكن لذلك، من خلال الوقوف على صحّة المحتوى، الالتزام بصحّته على أنه من الحديث؟!

إن هذا الفاضل المعاصر يعلم خيراً من غيره أنه كثيراً ما تمّ التسامح في كلام

صحيح أو تقرير واقعي لكلماتٍ وحِكَم نقلها راوٍ أو كاتب في ذلك الكتاب الأخلاقي أو العرفاني أو... بوصفه «حديثاً»، فهل يجوز لنا بعد ذلك أن نعتبر الكلام حديثاً معتبراً؛ لمجرّد صحّة مضمونه ومحتواه؟! لا شَكَّ في أن الجواب عن هذا السؤال لا يمكن أن يكون بـ «الإيجاب».

وثالثاً: إن ما قيل: «...فإن الطريق الصحيح هو الاكتفاء بالاعتقاد والقول بوجود أعلى درجات الفضائل للأئمة الأطهار» مجرّد كلام حماسي عاطفي وخطابي لا يقوم على أساسٍ. فما الذي تعنيه عبارة «أعلى درجات الفضائل»؟! فعلى سبيل المثال: إن أعلى درجات الفضائل الممكنة (بالإمكان العقلي طبعاً) هو العلم بدخائل الناس وبواطنهم وما يدور في ضمائرهم، فهذا من مصاديق «أعلى درجات الفضائل». ولكنّنا رأينا أن القرآن الكريم ينفي هذا المستوى من الفضائل صراحةً.

مضافاً إلى ذلك لو أننا قلنا باتصاف رسول الله بـ «أعلى درجات الفضائل»، وقلنا بالشيء ذاته بالنسبة إلى أمير المؤمنين، وإلى الإمام الحسن، وإلى الإمام الحسين عليه السلام (وهكذا...)، فإنّ نتيجة هذا تعني التساوي بين «النبيّ» و«الوصيّ» وأمثال ذلك في الرتبة والفضيلة. وهذا مخالفٌ لضرورة الدين والمذهب.

ورابعاً: إن قوله: «...فيجب الاكتفاء ببيان الأحاديث التي ثبتت صحّتها بالطرق التي تورث الاطمئنان فقط» مخالفٌ للمنهج الذي اقترحه بشأن الروايات التي تحمل هذا المضمون، حيث رأى أن الرواية بمجرّد أن يكون «محتواها» المزعوم صحيحاً يمكن اعتبار الروايات المذكورة صحيحاً أيضاً، وعليه يجب الإذعان بـ «صحّتها».

- يتبع -

الهوامش

(١) لربما أثار قولنا: (الإلهيات المشوّهة) وضرورة إزاحة الغبار عنها حفيظة البعض، واعتبرها ثقيلة على قلبه. لذلك نرى من الضروري تنبيه القارئ إلى كلمات أحد المصلحين المعروفين في عالم التفكير الإسلامي في تاريخ التشيُّع المعاصر، ألا وهو الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري. حيث قال في كلمة تنطوي على الكثير من العِبَر تحت عنوان: (إحياء الفكر الديني): «...يجب علينا الاعتراف بأن حقيقة الإسلام بصورتها الأصيلة غائبة عن أذهاننا وأرواحنا، بل إن الغالب في أذهاننا عن هذه الأمور مجردّ مفاهيم ممسوخة. فتوحيدنا توحيدٌ ممسوخ، ونبوّتنا نبوّة ممسوخة، والولاية والإمامة عندنا ممسوخة، وهكذا اعتقادنا بيوم القيامة إلى حدٍّ ما. إن جميع تعاليم الإسلام الجوهرية قد غيّرت أشكالها في أذهاننا. هناك في الدين الكثير من المفاهيم، من قبيل: الصبر، والزهد، والتقوى، والتوكُّل، إلاّ أن جميع هذه المفاهيم ـ من دون استثناء ـ قد تعرَّضت للمسخ والتشويه في أذهاننا...». (مرتضى المطهري، ده گفتار: ١٤٤، ط ٧).

(٢) في المصدر (الفارسي) المطبوع: صفحات بدلاً من صفات.

(٣) تحرير العقلاء: ٥٠، ط أرمغان.

(٤) كما أشار بعض الأفاضل (انظر: السيد الخميني، الأربعون حديثاً: ٥٧٣، تعريب: السيد محمد الغروي، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ط ٧). يمكن قراءة [الفعل: قلت] بصيغة المتكلِّم وبصيغة المخاطَب، ولكلّ واحدة من القراءتين وجهٌ.

(٥) «إنا للّه»: كلمة استرجاع تقال لدى شدّة المصيبة وعظم الخطب. وحيث إن هذا الافتراء أو سوء الفهم يُعدّ من المصائب الكبيرة استرجع الإمام؛ حتّى يُثبت منتهى بُعْده عن هذا الافتراء. (الأربعون حديثاً: ٥٧٣).

(٦) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي ٢: ٤٦٤، كتاب الإيمان والكفر، باب أن الإيمان لا يضرّ معه سيئة، والكفر لا ينفع معه حسنة، ح٥، ط الغفاري. وانظر في هذا الشأن أيضاً: الصدوق، الأمالي: ٤١٧، المجلس ١٤، ح٨٧، تحقيق مؤسسة البعثة؛ بحار الأنوار ٢٤: ٤٣ (نقلاً عن: أمالي الطوسي)؛ الصدوق، معاني الأخبار: ١٨١، ١٨٢، ٣٨٨، ٣٨٩، ط الغفاري؛ بحار الأنوار ٢٧: ١٧٣، ١٧٤، ح١٨ و١٩ (نقلاً عن: معاني الأخبار، للصدوق)؛ ٤٧: ٣٣٨، ح١٧ (نقلاً عن: المصدر نفسه). وانظر أيضاً: المسعودي، روش فهم حديث (مصدر فارسي): ٢٤١ ـ ٢٤٣؛ العقائد الإسلامية ١: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، مركز المصطفى.

(٧) انظر: القاضي النعمان، دعائم الإسلام ١: ٥٠، ط آصف فيضي؛ البهبودي، معرفة الحديث: ٦٨؛ الأشعري القمّي، المقالات والفرق: ٥٢، ط مشكور.

(٨) والملفت المضحك أن بعض هؤلاء الغلاة يدّعون أن الصلاة والفرائض الدينية الأخرى غير واجبة

عليهم، إنما هي واجبة على غير الغلاة من الشيعة ـ والذين يعبِّرون عنهم بمصطلح «المقصِّرة» ـ، وقالوا بأن غير الغلاة لا يرَوْن محمداً خالقاً للكون (وبذلك كانوا مقصِّرين في معرفته من وجهة نظر الغلاة)، فتمّ إيجاب الصلاة والزكاة والركوع والسجود والخضوع عليهم كعقوبةٍ لهم على تقصيرهم في المعرفة! ...كان هؤلاء الغلاة يسعون إلى تأييد هذا الكلام الغريب بظاهر بعض العبارات القرآنية أيضاً! للوقوف على عقائدهم وأدلتهم انظر: الأشعري القمّي، المقالات والفرق: ٦١، ط مشكور.

(٩) انظر: المسعودي، روش فهم حديث (مصدر فارسي): ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(١٠) قارن: المصدر السابق: ٢٤١.

(١١) لا يبعد أن يكون بعض الزنادقة والمنحرفين، الذين يتخذون من العناوين الإسلامية غطاءً للتستُّر على إلحادهم ونزعتهم الإباحية، ويتستَّرون خلف «الإسلام» و«التشيُّع» ـ من الذين أطلق عليهم لقب «الغلاة» في المجتمعات الإسلامية والشيعية؛ بسبب ما شوهد منهم من المجازفات والانحرافات العقائدية والسلوكية ـ، هم المروِّجون الأوائل والرئيسون لمثل هذه القراءات الإباحية، ليعملوا من خلال ذلك على إضفاء الشرعية على ممارساتهم، وتبرير تهتُّكهم وتحلُّلهم.

وفي ما يتعلَّق بالمنشأ الاحتمالي لبعض الغلاة الإباحيين انظر ـ على سبيل المثال ـ: صفري فروشاني، غاليان (كاوشي در جريانها وبرآيندها) (مصدر فارسي): ٢٩٣.

وانظر أيضاً: تقرير سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمّي بشأن جماعة من الغلاة الذين كانوا يظهرون التشيُّع، ويبطنون قراءة ـ منحرفة ـ عن مذهبهم المجوسي، في: المقالات والفرق: ٦١ ـ ٦٢، ط مشكور.

(١٢) انظر التفصيل في هذا الشأن في: الإمام الخميني، شرح چهل حديث (مصدر فارسي): ٥٦٨ ـ ٥٧٦.

(١٣) الإمام الخميني، الأربعون حديثاً: ٥٨٩ ـ ٥٩٠، تعريب: السيد محمد الغروي.

(١٤) نقلاً بالمعنى عن: غفاري صفت و...، دراسات في علم الدراية: ٢٨٢، وانظر أيضاً: النائيني، فقه الحديث وروشهاي نقد متن (مصدر فارسي): ٢٠٢.

(١٥) انظر: حسين الشاكري، موسوعة المصطفى والعترة ١٣: ٥٢٨.

(١٦) انظر ـ مثلاً ـ: هود: ١٠١.

(١٧) أي اللعنة على مَنْ شكّ في أننا لسنا أنبياء (انظر: الريشهري، أهل بيت در قرآن وحديث (مصدر فارسي) ٢: ٨٠٥)، أو اللعنة على مَنْ شكّ في نزول لعنة الله على مثل هذا الشخص.

(١٨) اختيار معرفة الرجال: ٢٥٢، رقم ٥٤٠، ط القيومي؛ بحار الأنوار ٢٥: ٢٩٦ (نقلاً عن: المصدر نفسه).

(١٩) إن المطروح والمتداول منذ القدم في مذهب الشيعة المعتدلين ـ أو «الشيعة الأصولية»، على حدّ تعبير صاحب (النقض) ـ هو أن «الباري تعالى قد خلق جملة الكائنات، من أنواع الجمادات والحيوانات، لحبّ النبي محمد المصطفى، وأن الجميع متطفّل على مائدة فضله وكرامته، وما عليٌّ المرتضى ـ رغم فضله وعلوّ منـزلته ـ غير تلميذ وخادم وتابع ومقتدي ومطيع للنبيّ، ولو أنه تمرّد على المصطفى عليه السلام طرفة عين، كان خاسراً ومبطلاً. وإن عليّاً المرتضى حاجبه ومقاتل في جيشه ووصيّه وخليفته وحافظ شريعته وأمّته، وأما بعده فهو مقتدى أمّته وأفضل من كل واحد من أصحابه وأهل بيته». (النقض: ١٧٨، طبعة أنجمن آثار ملّي). «لا شبهة في أنه كما أن المصطفى نصّ [منصوص] بالرسالة، ومعصوم من جميع أنواع الزلل، فإن الشيعة يذهبون إلى القول بأن أمير المؤمنين نصّ [منصوص] بالإمامة ومعصوم من جميع التُّهَم. أما درجة الرسول عليه السلام فشيء آخر. فالرسول مقتدى وعليّ مقتدي، والرسول مطاع وعليّ مطيع، والنبيّ صاحب كتاب وقبلة وسنّة وشريعة، وليس لعليٍّ شيء من ذلك،... وكلّ مَنْ أشرك عليّاً مع الرسول في الرسالة والنبوّة فهو كافر ومبطل وضالّ ومنحرف ومبتدع...» (المصدر نفسه: ٣١٨ ـ ٣١٩).

وكما يقول المفكِّر الشيعي الشيخ محمد جواد مغنية: «...مَنْ... أعطى غير النبيّ جميع صفات النبي فهو خارج عن الإسلام باتّفاق الجميع». (القزويني، مسائل عقائدية ـ في الغلوّ والتفويض... ـ: ١٠١، في مقالٍ عن معالم الفلسفة الإسلامية).

(٢٠) الكافي ١: ٩٠، باب الكون والمكان، ح٥ ، ط الغفاري (انظر أيضاً: المصدر نفسه ١: ٩١، باب النسبة، ح٨). ونجد هذه الرواية مع اختلاف بسيط في الألفاظ في: الصدوق، التوحيد: ١٧٥، ط الحسيني الطهراني.

(٢١) انظر: الصدوق، التوحيد، نفس الطبعة والصفحة.

(٢٢) انظر: ميرزا رفيعا، الحاشية على أصول الكافي: ٣٠٣.

(٢٣) قال حسن زاده الآملي، في كتابه هزار ويك نكته ١: ١٧٨ (النكتة ٣٤٤): «يستفاد من الموسوعات الروائية أن حالة الرعشة ونحوها التي كانت تعرض لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام من خشية الله كانت أكثر من الرعشة التي تعرض لرسول الله صلى الله عليه وآله، ويجب أن يكون الأمر كذلك؛ لأن رسول الله أكمل من عليّ، كما رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام نفسه، أنه قال: إنما أنا عبدٌ من عبيد محمد...».

(٢٤) الحاكم النيسابوري، المستدرك ٤: ٧٧ ـ ٧٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٣: ٦٨، ط محمد أبو الفضل إبراهيم؛ نقلاً عن كتاب ابن أبي الحديد في: بحار الأنوار ٣١: ٢٥٣.

(٢٥) انظر في هذا الشأن مثلاً: السيد جعفر مرتضى العاملي، الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ٥: ١٣٥ ـ ١٤١، ط٤، ١٤١٥هـ ؛ أبو الصلاح الحلبي، تقريب المعارف: ٣٩٤، تحقيق: فارس تبريزيان؛ العقائد الإسلامية ٣: ٢٤٦ ـ ٢٥٤، مركز المصطفى صلى الله عليه وآله.

(٢٦) بحار الأنوار ٣١: ٢٥٨.

(٢٧) سنن الدارمي ١: ٨١.

(٢٨) الصدوق، التوحيد: ٤٥٥، ط الحسيني الطهراني.

(٢٩) انظر: الريشهري و...، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب‰ في الكتاب والسنّة والتاريخ ٨: ١٣٦ ـ ١٣٨.

(٣٠) الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب المصافحة، ح٦.

(٣١) الكافي ٢: ١٨٠، ط الغفاري.

(٣٢) انظر: مرآة العقول ٩: ٦٥.

(٣٣) انظر في هذا الشأن: بحار الأنوار ٦٨: ٢٢١؛ كتاب مَنْ لا يحضره الفقيه ٣: ١٩٥ (النصّ والهامش)، ط. الغفاري؛ المازندراني، شرح أصول الكافي ٨: ٤١٥، ط. بيروت؛ المفيد، الأمالي: ٢٠٥ ـ ٢٠٦ (النصّ والهامش)، ط الأستاذ ولي الغفاري؛ كنز العمال ١٦: ٣، رقم٤٣٦٧٢، ١٦: ٤٧٦، رقم ٤٥٥٢٧؛ المناوي، فيض القدير ٣: ٢٨٦، ط دار الكتب العلمية.

(٣٤) رحم الله الفاضل (عبد الرحيم رباني الشيرازي)، مصحِّح المجلد الخامس والعشرين من بحار الأنوار، حيث عمد إلى تصحيح هذا المجلد وتهميشه، وعندما وصل إلى الحديث القائل: «إيّاكم والغلوّ فينا، قولوا: إنا عبيد مربوبون، وقولوا في فضلنا ما شئتم»، الذي نقله العلاّمة المجلسي عن حديث الأبواب الأربعمائة من الخصال، قال في تهميشه على كلمة «فضلنا»: «أي قولوا في فضلنا ما شئتم ممّا يناسب العبيد والمربوبين». (بحار الأنوار ٢٥: ٢٧٠). وبذلك فقد عمد في هذا الهامش إلى ذكر هذا المعنى المقيِّد لعبارة «ما شئتم» بالقيود الخاصة. وانظر أيضاً التصريح بتقييد «ما شئتم» في: القزويني، مسائل عقائدية (في الغلوّ والتفويض...): ١٠٥.

(٣٥) قال في حقّ اليقين: ٥٩ (ط كانون پژوهش)، في نهاية المقصد الثالث من الباب الخامس، الذي عقده «في بيان صفات وخصائص الإمام»: «...ورد في الأخبار: لا تجعلونا شركاء لله ولا تقولوا بربوبيتنا، وسوف تقصّرون في بيان فضائلنا وكمالاتنا. وقد قال الله تعالى: ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً**﴾. وقد جاء في الأحاديث: نحن كلمات الله التي لا تحصى. وفي ما يتعلق برأي العلامة المجلسي انظر: بحار الأنوار ٢٥: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، الذي سيأتي الكلام عليه.

(٣٦) المجلسي، الاعتقادات: ٢٦، تحقيق: الرجائي.

(٣٧) في عيون أخبار الرضا‰: تبارك وتعالى.

(٣٨) السيد فضل الله الراوندي، النوادر: ١٢٥، ط دار الحديث؛ عيون أخبار الرضا‰ ٢: ٤٨١، ط الغفاري ـ مستفيد؛ كنز العمال ٣: ٦٥٢ (بضبط «...قد اتّخذني عبداً قبل أن يتّخذني رسولاً»).

(٣٩) اختيار معرفة الرجال: ١٩٦، رقم ٤٠٢، ط القيومي.

(٤٠) الشيخ الصدوق، الاعتقادات: ٩٩ ـ ١٠٠، تحقيق: عصام عبد السيد.

(٤١) قال الشيخ محمد آصف المحسني في بحث روايات «نفي الغلوّ» من بحار الأنوار: «...كل شيء لم يثبت بدليل معتبر في حقّ أحدٍ، وقال به قائلٌ، فهو غلوٌّ. أي زيادة وتجاوز عن الحدّ الثابت شرعاً. وإنْ شئت فقل: إنه غير الحقّ... ولا فرق في حرمته وقبحه بين أهل الكتاب والمسلمين وغيرهم. فالغلوّ لا يختص بالقول بربوبية المخلوق ونبوّة غير النبيّ، كما يبدو من جملة من روايات الباب. نعم، هما من أقوى مصاديق الغلوّ، لا تمامه وكماله. ولعلّه مراد الروايات المذكورة». (مشرعة بحار الأنوار ١: ٤٥٨).

(٤٢) الإمامة الإلهية (بحوث الشيخ محمد السند) ٢: ٢٥ ـ ٢٦.

(٤٣) الكافي ٢: ٧٥، كتاب الإيمان والكفر، باب الطاعة والتقوى، ح٦، ط الغفاري؛ بحار الأنوار ٦٧: ١٠١، نقلاً عن: الكافي.

(٤٤) توضيح الملل ١: ٢٣١، ط الجلالي النائيني.

(٤٥) مقدّمة ابن خلدون: ٢٣٠، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم. وانظر أيضاً كلام ابن خلدون في: سعد متعب المنصوري، الغلوّ والموقف الإسلامي: ٢٥٢.

(٤٦) وبعبارةٍ أخرى: إنهم لم يكونوا يُغالون في الذات، ولكنهم يُغالون في الصفات والفضائل (انظر هذا التعبير في: دانشنامه إمام علي عليه السلام (مصدر فارسي) ٣: ٣٨٠، بإشراف: ع. أ. رشاد.

(٤٧) في (فلاح السائل)، لابن طاووس (الطبعة القديمة: ١٣): عن الحسين بن أحمد المالكي قال: قلتُ لأحمد بن هليل الكرخي: أخبرني عما يقال في محمد بن سنان من أمر الغلوّ، فقال: معاذ الله، هو والله علّمني الطهور، وحبس العيال، وكان متقشّفاً متعبّداً. انظر أيضاً: مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٨٤ (الهامش)، ط كوير.

(٤٨) انظر في هذا الشأن: فصليّة هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٢٤: ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٤٩) انظر: السبحاني، كلّيات في علم الرجال: ٩٧.

(٥٠) للوقوف والاطلاع على أقوال وكلمات القدماء بشأنه انظر: الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ١: ٢٣٧ ـ ٢٤٧.

يتم الحديث في كلام الرجاليين ـ في باب فلان الراوي المتّهم بالوضع والكذب ـ عن حُسْن حاله وزيّه العلمي (انظر: الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ٣: ٢٠٥)؛ ونقرأ في باب الراوي الفلاني الكذاب الذي لقّب بكذّاب قبيلته: إنه كان ظاهر الصلاح، وكان أكثر من غيره في قيام الليل وصيام النهار (انظر: المصدر نفسه ٢: ٩٤)؛ وفي باب راوٍ آخر نجد ذات الشخص الذي يشهد له بالصلاح وحُسْن الحال يتحدّث عن خبث حديثه (انظر: المصدر نفسه ٢: ٨٠).

(٥١) انظر: الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ٢: ٤٢٢.

(٥٢) من هنا، ومن خلال الالتفات إلى درجات ومراتب الغلوّ المختلفة، ندرك كيف ولماذا يحدث أحياناً أن ينقل الراوي الغالي روايات في ذمّ بعض الغلاة وروایاتهم، أو يصف بعض الأشخاص بالغلوّ ويذمّهم؟ (للمزيد من الاطلاع وملاحظة بعض النماذج انظر: الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ١: ٣٥٩، ٢: ١٧٥ ـ رواية صالح بن سهل، نقلاً عن: الكافي ـ، ٣: ٤١ ، ٣٨٧، ٤٩٣ ـ حكم النصر بن الصباح بشأن عليّ بن حسكة؛ أو حتّى إذا كتب شخص كتاباً في ردّ عقيدة الغلاة، خلافاً لتصوُّر بعض الفضلاء (انظر مثلاً: النوري، خاتمة مستدرك الوسائل ١: ٧١، ط مؤسسة آل البيت؛ عبد الرسول غفّار، الكليني والكافي: ١٨٨ ـ ١٨٩)، ومع ذلك ليس من المعقول أن لا يكون متّهماً بالغلوّ (انظر مثلاً: الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ٣: ١٢٦ ـ ١٣٢، ٢٧١ ـ ٢٧٤). (وانظر أيضاً: التستري، قاموس الرجال ٩: ٦١٢).

بناء على ما تقدَّم، في ما يتعلّق بقصة اعتقاد جماعة من «الزُطّ» بتأليه علي، وقيام الإمام علي بتحريقهم؛ لاعتقادهم بهذا الأمر الباطل ـ الذي تعرَّض للتشكيك بحقّ من قبل بعض المحقّقين ـ، لا يمكن القول ببساطة: «ليس هناك ما يُبرِّر عدم وجود الدافع إلى اختلاق هذه الحكاية» (دانشنامه إمام علي، (مصدر فارسي) ٣: ٤١٠، بإشراف: ع. أ. رشاد)؛ لأن الغلاة ـ ولا سيَّما أولئك الذين كانوا يُغالون في صفات الأئمة دون ذواتهم ـ كانوا من خلال إشاعة مثل هذه القصص، وتضخيم أمر الغلوّ في الذات، يعملون على صرف أذهان العامّة من الناس إلى هذه الجهة، والقول بأن «الغلوّ» المنهيّ عنه هو الغلو في الذات، وأن «الغلاة» الذين ورد الذمّ والطرد في حقّهم هم الذين يصرِّحون بألوهية الأئمة، وكانوا يُجاهرون في «تأليههم». وما ذلك إلاّ لكي يتمكّن هؤلاء الغلاة الذين يغالون في أوصاف وقدرات الأئمة من صرف الأذهان وتشتيت الأنظار عن ممارساتهم، والقول بأن الغلوّ المنهيّ عنه في الأساس إنما يتوجّه إلى عصابة خطيرة كانت تؤلّه الأئمّة علناً. وهذا الدافع ليس بالأمر الهيِّن.

وعلى المستوى العملي يبدو أن هذه الجهود قد حقّقت غايتها. فإن مجموعة من العلماء المتأخِّرين، الذين يتناسون مسألة الغلو في الصفات، أو ينكرونها من الأساس، ويحصرون الغلوّ في إطار الغلوّ في الذات (والتأليه الصريح) فقط، ويرَوْن الغالي هو الذي يقول بأن الإمام هو الله (أو المستقلّ عن الله)، يمثِّل نموذجاً من نجاح هؤلاء في مساعيهم.

وكما أن للغلو مراتب ودرجات مختلفة، كذلك فإن لعواقبه وآثاره مراتب مختلفة أيضاً. فإن بعض أنواع «الغلوّ» تستوجب الكفر، وبعضها يستوجب الفسق، وبعضها مجرّد تصوّر خاطئ لا يضرّ بإيمان الشخص. مثال ذلك: إن الذي يؤلّه أمير المؤمنين عليّاً كافر، والذي يتعمد المبالغة في بيان بطولاته في المعارك ـ عن غلوّ ـ كاذباً يستوجب الفسق، والذي يعتقد خاطئاً بأن الإمام؛ بسبب قدرته الجسدية والجهد الذي يبذله في ساحة المعركة، كان يأكل عشرة أضعاف ما يأكله الإنسان الطبيعي

إنما هو مجرّد واهم، وهذا الاعتقاد الخاطئ منه لا يؤدّي إلى كفره، ولا إلى فسقه. (انظر أيضاً: مشرعة بحار الأنوار ١: ٤٥).

(٥٣) انظر: الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ٣: ١٢٧.

(٥٤) انظر: التستري، قاموس الرجال ٩: ١٢٨.

(٥٥) انظر: البهبودي، معرفة الحديث: ١٩٤.

(٥٦) انظر: مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٨٤ (النصّ والهامش)، ط كوير.

(٥٧) رياض العلماء ٢: ٣٠٧، تحقيق: الحسيني الإشكوري. ومراد الميرزا عبد الله من قوله: «الأستاد الاستناد» هو العلاّمة المجلسي، ومراده من «الشيخ المعاصر» هو الشيخ الحُرّ العاملي.

(٥٨) وفي ما يتعلّق باختلاف مراتب ودرجات الغلوّ انظر أيضاً: مجلة المنهاج، العدد ٢٩: ٩١ ـ ٩٢ (عن مقالٍ للسيد مختار الأسدي).

(٥٩) انظر التفصيل في هذا الشأن في: بحوث في شرح العروة الوثقى ٣: ٣٠٥ ـ ٣٠٧.

(٦٠) انظر: بحوث في شرح العروة الوثقى ٣: ٣٠٥ ـ ٣٠٧.

(٦١) انظر: علي آقا نوري، خاستگاه تشيّع وپيدايش فرقه هاي شيعي در عصر إمامان[عليهم السلام] (مصدر فارسي): ٢٧٧ ـ ٢٨٣؛ مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٦٢ ـ ٩٨.

(٦٢) على الرغم من أن العلامة المجلسي رحمه الله كان من الذين وقفوا بوجه بعض عقائد الغلوّ، وكان له ـ دون شكٍّ ـ دورٌ هامّ في تعديل وتخفيف بعض التيارات الغالية في العصر الصفوي، إلاّ أنّه وللأسف الشديد كان في تفسيره للغلوّ يلاحظ في الغالب (انظر مثلاً: بحار الأنوار ٢٥: ٣٤٦ ـ ٣٤٧)، وليس دائماً (انظر مثلاً: بحار الأنوار ٢٦: ١٧)، الحدود الكبرى من الغلوّ، ولذلك لا نرى منه مواقف جادة وحازمة في مواجهة تراث الغلاة في حدوده الدنيا.

(٦٣) شيخ الإسلامي، تجلّي ولايت: ٣٥٥.

(٦٤) المصدر السابق: ٣٥٦. وقارن أيضاً بـ: مير جهاني، ولايت كلّيه (مصدر فارسي) ١: ٤٣ ـ ٤٤، ٦١ ـ ٦٤، ٦٥، ط لولاكي؛ نمازي شاهرودي، إثبات ولايت (مصدر فارسي): ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٦؛ الآشتياني، شرح مقدّمه قيصري (مصدر فارسي): ٦٥٣ ـ ٦٥٤ (الهامش).

(٦٥) انظر: حسين زاده شانه جي، أوضاع سياسي اجتماعي وفرهنگي شيعه در غيبه صغرى (مصدر فارسي): ٢٣٣.

(٦٦) شرح... غرر الحكم ٢: ٣٢٤، ط. محدث أرموي.

(٦٧) انظر: القطيفي، الولاية التكوينية بين القرآن والبرهان،: ٢٦؛ القزويني، مسائل عقائدية في الغلوّ والتفويض...: ١٣٣.

(٦٨) قال الشيخ بهاء الدين محمد العاملي رحمه الله في فهرست له ذكر فيه عقائد الإمامية: «نعتقد ظهور

المعجزات على يد الأنبياء، والكرامات على يد الأولياء»، (نصوص ورسائل من تراث إصفهان... ٤: ١١٢).

(٦٩) انظر: القطيفي، الولاية التكوينية بين القرآن والبرهان: ٦٣، ٩٨، ١٠٣، ١٠٨، ١١٠.

(٧٠) إن المشاكل العديدة المترتّبة على القول بهذه الرؤية دفعت عدداً من المفكِّرين الإمامية إلى البحث والتحقيق بشأن التقريرات الموسّعة لـ «الولاية التكوينية». وفي المقابل عمد أنصار هذه الرؤية الموسّعة ـ بطبيعة الحال ـ إلى الدفاع والإجابة عن الإشكالات الموجَّهة ضدَّهم. انظر تفصيل ذلك في: القطيفي، الولاية التكوينية بين القرآن والبرهان: ٥٥ ـ ٥٧، ٢٠٣ ـ ٢١٢؛ عصاي موسى (مصدر فارسي): ١٣٤ ـ ١٣٦.

(٧١) محمد المقيمي، ولايت أز ديدگاه مرجعيت شيعه (مصدر فارسي): ١٢٨ ـ ١٢٩ (من مفكرة أو توقيع لـ «شهاب الدين الحسيني النجفي»).

انظر ما يُشبه هذه الرؤية في: المصدر نفسه: ١٣١ (من مفكرة أو توقيع لـ «محمد علي العراقي»).

وفي ما يتعلق بعدم تناغم البعض الآخر مع الإطلاق المذكور آنفاً انظر أيضاً: المصدر نفسه: ١٤٣ (مفكّرة العلامة الطباطبائي)؛ مجموعه آثار شهيد مطهري «الأعمال الكاملة للشهيد مطهري» (مصدر فارسي) ٣: ٢٨٧.

ومن الجدير بالملاحظة أن أحد المفتين الراحلين رحمه الله قال في تأكيده على ثبوت الولاية التكوينية من وجهة نظر الشيعة: «...إن إنكار هذا المقام يُعتبر نقصاً من وجهة نظر الشيعة». (محمد المقيمي، ولايت أز ديدگاه مرجعيت شيعه (مصدر فارسي): ١٤٩، في مفكرة بتوقيع «محمد هادي الحسيني الميلاني»).

لم يتّضح لي ما هو الإشكال الذي يترتّب على ثبوت مجرّد «النقص» هنا؟ أفليس الكمال المطلق لا يصدق إلاّ على ذات الله سبحانه وتعالى، فلا وجود لكامل حقيقي مطلق غيره في العالم؟!

(٧٢) نمازي شاهرودي، إثبات ولايت: ٣٠٨ (نقلاً عن: أرجوزة الدرر المكنونة).

(٧٣) شيخ الإسلامي، تجلي ولايت: ٢٤٩.

(٧٤) انظر: المصدر السابق: ٢٥٠.

(٧٥) انظر: الشيخ محمد السند، الإمامة الإلهية ٢: ٢٥ ـ ٢٦.

(٧٦) انظر: المصدر السابق ٢: ٢٧.

(٧٧) قارن: مشارق أنوار اليقين: ١٠٥، تحقيق: علي العاشور، ط ذوي القربى.

(٧٨) انظر في هذا الشأن أيضاً: هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٢٤: ١٢٦ ـ ١٢٩.

(٧٩) الدكتور السيد علاء الدين القزويني، مسائل عقائدية في الغلوّ و...: ٨٣؛ نقلاً عن: الأنوار اللامعة من حياة الميرزا حسن الحائري الإحقاقي. (في ضبط كلمة «الأنبياء» تمّ إثبات الهمزة المفردة

في نهاية الكلمة، ولم يتمّ تحديد الفاصلة بين مصراعي البيت الثاني بشكلٍ صحيح).

(٨٠) للوقوف على تفصيل هذه المخالفة انظر: القزويني، مسائل عقائدية في الغلوّ و...: ٨٤ ـ ٨٨.

(٨١) كما أن ناشر هذه الأبيات المتقدّمة قد وصفها في كتاب (الأنوار النعمانية) قائلاً: «هذه الأبيات... من بعض مقاماتهم الملكوتية سلام الله عليهم، وأنهم محالّ مشيئته، وألسن إرادته...» (القزويني، مسائل عقائدية في الغلوّ و...: ٨٣).

(٨٢) يعتبر عمر بن فرج الرخّجي من الأدوات المشبوهة في جهاز البلاط العباسي. وكان من النواصب الخبثاء، والمتشدِّدين في سطوتهم على آل أبي طالب.

انظر شأنه في: بحار الأنوار ٥: ١٠٠ (الهامش)؛ المجدي: ٣٧٢، ط مهدوي دامغاني، قم، ١٤٠٩هـ؛ الشيخ عباس القمّي، منتهى الآمال ٣: ١٨٨٤، ط باقري بيدهندي؛ الشيخ عباس القمّي، تتمّة المنتهى: ٢٥٣٧ ـ ٢٥٣٨، ط. باقري بيدهندي.

و«الرخّج» تعريب «رخّو» من أعمال كابل، مدينة ينتسب لها هذا الشقيّ وأبوه. (انظر: معجم البلدان ٣: ٣٨، ط دار إحياء التراث العربي؛ ٢: ٧٧٠، ط ووستفيلد (أوفست: طهران، الأسدي).

(٨٣) بحار الأنوار ٥٠: ١٠٠ ـ ١٠١. لقد وقعت هذه الرواية المرويّة عن عمر بن فرج الرخّجي مورد اهتمام كبير من قبل بعض المتأخِّرين.

انظر مثلاً: شيخ الإسلامي، تجلّي ولايت (مصدر فارسي): ٣٦٣؛ المستنبط، القطرة ١: ٤١٥، رقم ٤٧١؛ الشيخ عباس القمّي، الأنوار الإلهية: ٢٦١ ـ ٢٦٢، ط مؤسسة النشر الإسلامي؛ الشيخ عباس القمّي، منتهى الآمال ٣: ١٧٦٨ ـ ١٧٦٩، ط باقري بيدهندي؛ وغير ذلك من المصادر الأخرى.

(٨٤) انظر مثلاً: مريم: ١٠١.

(٨٥) انظر نموذجاً للخلط بين «الممكن» و«الواقع» لإثبات صحّة «الولاية التكوينية» في: أشك خونين (مصدر فارسي)، ط١، إصفهان؛ بهار قلوب (ربيع القلوب): ٥٩؛ والنموذج الآخر لهذا الاستدلال تجده في باب التقرير المتطرِّف لعلم الأئمة عليهم السلام في: فرياد، بهار قلوب (مصدر فارسي): ٩٦، [إصفهان].

لا يخفى على القارئ النبيه أن الأسلوب الخاطئ والقائم على الخلط بين «الممكن» و«الواقع» يُسقط الدليل عن الاعتبار. إلاّ أن عدم الاعتبار هذا لا يعني عدم صوابية ما يترتّب على ذلك الاستدلال. فعلى طول تاريخ الفكر والثقافة البشرية لم تكن الأدلة الخاطئة للدفاع عن المسائل الصحيحة في نفسها، ويمكن إثباتها بأدلة أخرى، قليلةً.

وعلى هذا الأساس يجب عدم الاستغراب إذا لجأ البعض لإثبات وبيان حقائق ثابتة، من قبيل: معراج النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله أو إحاطة الأئمة عليهم السلام بجميع التعاليم الدينية ولوازم التديُّن، بحسن نيّةٍ إلى وسائل غير قويمة، من قبيل: خلط «الممكن» بـ «الواقع».

(٨٦) وعلى حدّ تعبير الشيخ محمد آصف المحسني، حيث قال: «...لا بُدَّ من سلب الألوهية والربوبية

أو صفات الله المختصّة به تعالى وأفعاله المختصّة، كعلم الغيب من دون إعلام الله تعالى، والإحياء والرزق والإماتة ونحو ذلك، من كلّ مَنْ سوى الله تعالى.

واعلم أن إحياء الإنسان ورزقه وإماتته وخلقه وأمثال ذلك على قسمين: إما تصدر عن إنسان مستقلاً؛ وإما بإقدار من الله تعالى. والأول محالٌ لغير واجب الوجود، وإنْ كان نبياً مرسلاً أو ملكاً مقرَّباً، والثاني ممكنٌ لكنّه محتاجٌ إلى دليلٍ، [وهو] مفقود...» (مشرعة بحار الأنوار ١: ٤٥٨، بعد إصلاح خطأ مطبعي).

(٨٧) هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٢٤: ١٢٩.

(٨٨) يقول الشيخ محمد آصف المحسني: «...كل ما ورد من أوصاف النبيّ والأئمة عليهم السلام بطريق صحيح معتمد، ولم يكن له معارضٌ من العقل والنقل، نأخذ به ونلتزم به، فإنهم قوم معصومون، وقولهم حجّة.... وأما إذا لم يثبت كذلك؛ فإنْ كان مخالفاً للعقل أو النقل فلا نقول به، بل نعتقد عدمه؛ وإنْ لم يكن مخالفاً لهما، كما إذا ورد بأسناد ضعيفة، أو قال أحدٌ من العلماء باتّصافهم عليهم السلام بأمرٍ ممكن عقلاً ونقلاً، لا نردّه ولا نقبله؛ لعدم الدليل. والنبيّ الأكرم وأوصياؤه عليهم السلام وإنْ كانوا أفضل ما سوى الله، ولهم فضائل عظيمة ومناقب عجيبة غريبة، بل ورد في بعض الأخبار: لا تقولوا فينا ربّاً، وقولوا فينا ما شئتم، لكنْ كلّ ذلك لا يوجب التفوُّه بكل ما يُراد، وأن يخترع الإنسان من عند نفسه أموراً ـ ولو ممكنة ـ ويثبتها لهم عليهم السلام؛ فإنه من قول الزور والكذب المحرَّم، بل هو مرتبة من الغلوّ الباطل». (صراط الحق ٣: ٣٤٧، بعد إصلاح خطأين مطبعيّين).

(٨٩) انظر: بحار الأنوار ١٦: ١٧٦ (في نقل كلامٍ عن: المناقب، لابن شهرآشوب)؛ القطب الراوندي، الخرائج والجرائح ٢: ٥٠٧؛ القطب الراوندي، قصص الأنبياء: ٣١٣؛ الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد ٢: ٩٠؛ السيوطي، الخصائص الكبرى ١: ١١٦.

وانظر أيضاً: نور الدين چهاردهي، أز أحساء تا كرمان (مصدر فارسي): ١٣٥ (نقلاً عن: پيشواي شيخيان (مصدر فارسي) «حاج زين العابدين خان»)، ٥٧ (نقلاً عن: پيشواي شيخيان (مصدر فارسي) «الحاج محمد كريم خان»).

وقد تسرَّبت حكاية عدم وجود ظلّ للنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله إلى النصوص النثرية الفارسية القديمة (من قبيل: مرصاد العباد، وتفسير السورآبادي)، وكذلك في النصوص الشعرية أيضاً:

قال نظامي گنجه‌إي في (مخزن الأسرار):

سايه نداري تو كه نور مهي ... رو تو كه خد سايه نور اللهي

وقال أيضاً في (هفت پيكر):

وإنك أزو سايه گشت روي سپيد ... چه سخن؟ سايه وانگهي خورشيد!

وجاء في (خسرو نامه)، المنسوب إلى العطّار، في نعت سيد المرسلين‌صلى الله عليه وآله قوله:

كجا خورشيد باشد سايه داري / ندارد سايه با خورشيد كاري

وقال الشيخ محمود الشبستري في (گلشن راز):

زمان خواجه وقت استوا بود / كه أز هر ظل وظلمت مصطفا بود

به خط استوا، بر قامت راست / ندارد سايه پيش وپس، چپ وراست

چو كرد أو بر صراط حق إقامت / به أمر (فاستقم) مي داشت قامت

نبودش سايه كان دارد سياهي / زهي نور خدا، ظل إلهي

ورا قبله ميان غرب وشرق است / أزيرا در ميان نور غرق است

(الأعمال الكاملة للشيخ محمود شبستري: ٨٢، ط موحد).

وقال الجامي:

جسمت نداشت سايه والحق چنين سزد / زيرا كه بود جوهر پاكت زنور حق

وقال الميرداماد(١٠٤٠هـ)، في شعره المزدوج (مشرق الأنوار)، مخاطباً النبيّ الأكرم‌صلى الله عليه وآله:

پيش شبانيّ تو عالم رمه / سايه نداري تو كه نوري همه

(ديوان إشراق: ١٨، ط. ميراث مكتوب).

(٩٠) انظر: كتاب مَنْ لا يحضره الفقيه ٤: ٤١٨، رقم٥٩١٤، ط الغفاري؛ بحار الأنوار ٢٥: ١١٦ (نقلاً عن: معاني الأخبار، والخصال، وعيون أخبار الرضا‌عليه السلام)، ١٤١ (نقلاً عن: الخصال)؛ مدينة المعاجز ٧: ٥٧٤ (بشأن الإمام الحسن العسكري‌عليه السلام)، ط مؤسسة المعارف الإسلامية؛ البياضي، الصراط المستقيم ٢: ١٤٠؛ وغيرها من المصادر.

وانظر أيضاً: الحسن بن سليمان الحلي، المحتضر: ٤٦، ط السيد علي أشرف. في فهرست مؤلفات السيد محمد مرتضى الجونپوري الهندي(١٢٥٠ ـ ١٣٣٧هـ)، وهو الذي عمد النوري إلى تأليف (لؤلؤ ومرجان) بطلبٍ منه، وفي رسالة (نور المستبصرين في عدم الظلّ للأئمة المعصومين‌عليهم السلام) نواجه ذلك أيضاً (انظر: الخوئي، مرآة الشرق ٢: ١٢٧٩؛ الذريعة ٢٤: ٣٧٦ (نور المستبصرين في عدم الظل للأئمة المعصومين).

في حين اعتمد بعضٌ على الروايات التي تحكي عدم وجود ظلٍّ للإمام (انظر على سبيل المثال: عيون أخبار الرضا‌عليه السلام ١: ٤٤٠، ط الغفاري والمستفيد؛ مشرعة بحار الأنوار ١: ٤٨؛ وانظر أيضاً: المحسني، صراط الحقّ ٢: ١٧٩).

(٩١) وهذه الرواية هي: «أحمد بن محمد بن عيسى وعليّ بن إسماعيل بن عيسى، عن المفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله‰: ما جاءكم منا مما يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه و ردّوه إلينا. وما جاءكم عنّا مما لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه ولا تردوه إلينا». (الحسن بن سليمان الحلي، مختصر بصائر الدرجات: ٩١ ـ ٩٢، ط حيدرية النجف). وقد وردت هذه الرواية، نقلاً عن: كتاب الحسن بن سليمان، في بحار الأنوار ٢٥: ٣٦٤ أيضاً).

وبغضّ النظر عن أنواع الإبهام والغموض والإشكالات التي تكتنف المصدر نفسه، أي كتاب الحسن بن سليمان الحلّي، وكذلك بغضّ النظر عن التقييم السندي رجالياً، وقع الكلام حتّى في طريق اتصال الرواية مورد البحث (انظر: مختصر البصائر: ٢٨٠ (النصّ والهامش)، ط مشتاق المظفر).

(٩٢) الشيخ محمد السند، الإمامة الإلهية ٢: ٣٩ ـ ٤٠.

(٩٣) الميزان في تفسير القرآن ١٧: ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٩٤) انظر مثلاً: يونس: ١٨ فما بعد.

(٩٥) انظر: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ١٠: ٣٠.

(٩٦) مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٥٨ ـ ٥٩ (الهامش)، ط كوير.

(٩٧) انظر: الكافي ٤: ٥٤٢، ط الغفاري؛ بحار الأنوار ٣: ٢٥٣ (نقلاً عن: الكافي). وفي ما يتعلق بالتلبية الشركية لعصر الجاهلية انظر أيضاً: الميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل ٩: ١٩٦ (في مقالٍ عن تفسير عليّ بن إبراهيم)؛ الشيخ الطوسي، التبيان ٨: ٢٤٦، ط أحمد حبيب قصير العاملي؛ الميزان ١٠: ٢٨٧؛ ١٣: ١٠٦ (الهامش)؛ ١٤: ٣٧٣، ٤١٤؛ ١٥: ١٧٦.

(٩٨) انظر أيضاً: الميزان في تفسير القرآن ١٣: ١٠٦؛ ١٥: ١٧٦ ـ ١٧٧. وفي ما يتعلق بالجذور التاريخية ومفهوم الوثنية انظر أيضاً: المحقق الميرداماد، روشنگري ديني (مصدر فارسي) ١: ١١٠ ـ ١١٢.

(٩٩) انظر: عصاي موسى‰ (مصدر فارسي): ٢١٤. وانظر أيضاً: المصدر السابق: ١٣٥ ـ ١٣٦.

(١٠٠) نسبة إلى الشاه ناصر الدين القاجاري، المعرِّب.

(١٠١) انظر: تحرير العقلاء: ١٣٢، ط أرمغان.

(١٠٢) انظر: المصدر السابق: ١٣٦. وفي ما يتعلق بهذا النوع من «شرك الغلوّ»، و«الشرك في الصفات»، انظر أيضاً: الدهلوي، حجة الله البالغة ١: ١٨٢ ـ ١٨٤، ط مكتبة كراتشي القديمة.

(١٠٣) انظر: هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٢٤: ١٤١.

(١٠٤) مجتهد نجف آبادي: ١٥٥، بجهود: محمد جواد نور محمدي.

نقل هذا الكلام عن الآغا السيد علي نجف آبادي، وهو من العلماء الكبار، وكان معاصراً للسيد أبي الحسن الإصفهاني. وحيث كان السيد علي نجف آبادي ضليعاً في الحكمة والكلام فإننا نستبعد صدور

مثل هذه الهفوات عنه.

والغريب أن الشيخ أحمد عابديني ـ وهو سبط هذا العالم، الذي رُوي عنه هذا الكلام في كتابه ـ لم يستبعد في حواره معي احتمال أن يكون هذا الكلام قد صدر عن الراوي سهواً، أو أنه قد تصرَّف فيه بالزيادة والنقصان!

(١٠٥) منتخب الشعراي تبريز (محمود منتخب نجل الشيخ رضا المجتهد، ١٢٧٨ ـ ١٣٣٥هـ.ش).

(١٠٦) انظر: أز علي آموز إخلاص عمل (مصدر فارسي): ١٦٥، ط. مركز خراسان شناسي.

(١٠٧) ومعناه بالعربية: (يا جامعاً لجميع أنواع الكمال الإلهي). (انظر: المصدر السابق: ١٦٤).

(١٠٨) قال نجل السيد محمد حسين الحسيني الطهراني في كتاب أسرار الملكوت ٢: ١٣٤ ـ ١٣٥، بعد بيان الفهم الخاطئ لدى البعض لمعنى «نزِّلونا عن الربوبية و...»: «ذات يوم جاء أحد تلاميذ الوالد ـ رضوان الله عليه ـ برجلٍ معروف ومشهور بالتوسّل وإقامة مجالس العزاء والندبة والتوسّل بالأئمة المعصومين عليهم السلام، وكان رجلاً عامياً ليس له من الهموم سوى إقامة مجالس العزاء وإحياء ليالي الجمعة بالدعاء والتضرُّع والبكاء ولطم الصدر والإطعام وقراءة المراثي، معتبراً أن ذلك من تمام الكمال والسعادة... وفي أثناء الحديث بادر هذا الرجل السيد الوالد. وقال له: إن الإمام المعصوم عليه السلام لا يعرض له الحَدَث، وإن بوله طاهرٌ بالمطلق، وإنه كذلك لا يعرض عليه ما يعرض لعامّة الناس مما يوجب عليه الوضوء أو الغسل. وإنه إذا كان يفعل ذلك فإنما هو لأجل تعليمنا كيفية هذه الأمور، وإلا فإنه في غنىً عن ذلك!.. فقال له الوالد: من أين أتيت بهذه الخزعبلات الباطلة؟ مَنْ الذي قال لك: إن الإمام عليه السلام لا يحتاج إلى الغسل أو الوضوء؟ فهل كان الوضوء الذي يقوم به في حلس داره في جوف الليل هو من أجل رؤيتنا أيضاً؟!...».

أقول: رغم أن فهم هذا الرجل الساذج والعامي للإمامة ليس فهماً مستقيماً وعلمياً، ولكنْ علينا أن نأخذ بنظر الاعتبار أن الثمرة الطبيعة للرؤية العامية المتوقَّعة، والشائعة ـ للأسف الشديد ـ، لمضامين من قبيل: «نزِّلونا عن الربوبية و...» ستؤدّي لا محالة إلى هذا النوع من الأمور التي يعتقدها هذا الرجل العامي.

من هنا نجد عدداً من الغلاة منذ القدم، تلاهم جمعٌ غفير من العوام والمتأثِّرين بهم، لا يلتفتون إلى القيود الروائية والدلالية. ويكتفون بالاستناد إلى أمثال عبارة: «نزِّلونا عن الربوبية و...»، ويتمسكون بالرخصة التي يستفيدونها من هذه العبارة، معتبرين إيّاها ـ على حدّ تعبير بعض الباحثين ـ «صكّاً موقَّعاً على بياض»! وعلى حدّ تعبير هذا الباحث: «اعتلوا صهوة البيان الجامح، ولم يرعَوُوا عن نسبة أيِّ صفة إلهية أو معجزة تحار لها العقول [إلى الأئمة عليهم السلام]...». (مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٨٢، ط. كوير).

(١٠٩) انظر: التوبة: ١٠١: قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنْ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ

عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾.

(١١٠) وبعبارةٍ أوضح: أن الله لم يمنح النبي صكّاً موقَّعاً على بياض.

انظر مثال ذلك في: الإسراء: ٩٠ ـ ٩٤؛ وقارن بـ: الفيض الكاشاني، الأصفى ١: ٦٩٧، ط. دفتر تبليغات؛ الخوئي، البيان: ١١٦ ـ ١١٨، ط دار الزهراء؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٠: ٣٣١؛ تفسير البيضاوي ٣: ٤٦٧، ط دار الفكر.

(١١١) ابتداءً من (بصائر الدرجات)، وصولاً إلى (القطرة)، للسيد أحمد المستنبط. وما إلى ذلك من كتب المناقب والفضائل.

(١١٢) كما كان يقول الحاج الشيخ النوري(١٣٢٠هـ): «...كان الأمر في الأخبار المتعلقة بالفضائل والمناقب سهلاً جدّاً...» (نفس الرحمن في فضائل سلمان: ١١٩، ط القيومي).

فلو أن بعض المخالفين للتشيُّع فاه بالطعن على الشيعة. وهناك نموذج يستهدف حتّى الأصوليين منهم، ويقول: «...إنهم لا يفكِّرون مطلقاً في نقد الروايات أو تمحيص أسانيدها، وحتّى مجرّد إثارة النزاع والشكّ فيها» (محمد جواد مغنية، الشيعة في الميزان: ٦٢٤، نقلاً عن: «سعد محمد حسن» من كتّاب الأزهر)، إنما ينشأ ذلك من هذه المحطّات وركام الكتب التي تحمل هذه الأفكار.

علينا الاعتراف والإقرار بألمٍ: على الرغم من اندحار المنهج الأخباري في الكثير من الجوانب الفقهية والأصولية. لا يزال الجمود والنزعة الأخبارية هي المهيمنة على حقول، من قبيل: التفسير والحديث والتاريخ، وهي على الخصوص لا تزال ـ بسبب جاذبيتها وحلاوتها في نظر العوام ـ هي المتمكِّنة من أذهان وألسنة هذا وذاك (انظر تفصيل ذلك في: الأعمال الكاملة للشهيد مطهري (مصدر فارسي) ٢٠: ١٧٠ ـ ١٧٢).

عندما أفل نجم الأخبارية نجد المنهج الأصولي، رغم انتعاشه في الفقه المصطلح، لم ينتعش في التحقيق الأصولي في ما يتعلق بأصول الدين وعلم الكلام. بل لربما أدّى التحرُّر الفكري في هذا المجال إلى اتهام المحقِّق والعالم بخبث العقيدة والانحراف الفكري (قارن: ألفت، گنج زري بود درين خاكدان: ٩٨).

وعلى حدّ تعبير أحد المحقِّقين في مجال التاريخ وثقافة التشيّع: «...إن الذي يسود حوزاتنا من الناحية الكلامية هو نمط من التفكير الأخباري، وأما من الناحية الفقهية فالسائد هو التفكير الأصولي...» (هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٢٢: ٣٧).

وقد أشار بعض الفقهاء المعاصرين إلى هذا المعنى في قوله: «...نحن في الفقه من أصحاب الاجتهاد، بَيْدَ أننا في الحقول العقائدية وفي المجالات الاجتماعية والعملية ـ ولا سيَّما في مجال التبليغ والخطابة ـ لا نزال من أتباع المنهج الأخباري، فحتى الآن لم نصل إلى التفكير الأصولي في هذه الحقول. فلا نزال في العقائد من الأخباريين. [لا يزال البعض منا] ينقل أيّ رواية يجدها في المصادر الحديثية

والروائية». (هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٣٦: ٣٢).

أجل، «للأسف الشديد... لم يتمّ بذل الجهد المناسب لاستخراج واستنباط التعاليم من القرآن والسنة!

عندما ننظر إلى حجم الدقّة ـ في البحوث الفقهية والأصولية ـ في ما يتعلّق بتحقيق الآيات والروايات، والتدبُّر فيها على أعلى المستويات، كما نجد ذلك في تناول الفقهاء لحديث «الرفع»، وحديث «على اليد»، وحديث «لا ضرر»...، وما هي المطالب الجيّدة والغنية التي تمّ استخراجها واستنباطها منها، نأسف كثيراً على عدم حصول شيء مماثل لذلك بالنسبة إلى الآيات والروايات المعرفية أيضاً.

ما هو حجم الفوائد الكبيرة التي كنا سنجنيها لو أن مئة عالمٍ، من أمثال: الشيخ الأنصاري والآخوند الخراساني وصاحب العروة والإمام الخميني، قد عالجوا وتدبَّروا في خطب أمير المؤمنين عليه السلام كما عالجوا روايات الفقه والأصول؟!» (رضا أستادي، بيست مقاله: ٢٣، بعد إصلاح خطأ مطبعي).

ثم إن هذا الحجم من المجهود القليل من قبلنا في أصول الدين، واستفراغ الوسع وبذل الجهد اللامتناهي في فروع الدين، وذلك في حين أن دائرة أدلة المعارف والعقائد أوسع بكثير من دائرة الأدلة الفقهية. وعلى هذا حتّى لو غضضنا الطرف عن التدخل الواسع للفنون المعقولة في دائرة استنباط العقائد والمعارف يجب القول: إن حجم أبواب المعارف والعقائد والآيات والروايات من الكثرة بحيث لا يمكن مقارنة الفقهيات بها. حتّى أن الآيات العقائدية والمعرفية تحتلّ القسم الأكبر من هذا الكتاب الكريم، في حين نجد آيات الأحكام ـ بناء على القول المشهور ـ لا تتعدّى الخمسمائة آية ونيِّف تقريباً، الأمر الذي يعني أن آيات الأحكام لا تزيد على عُشْر القرآن! وهكذا الأمر بالنسبة إلى الموسوعات الروائية. والدليل على ذلك أن أكثر الكتب والروايات التي ألّفها المحدِّث الزاخر بالعطاء التأليفي في العصور المتقدِّمة ـ وهو الشيخ الصدوق ـ إنما تقع في مجال المعارف والعقائد، أو أن كتاب بحار الأنوار ـ الذي يمثِّل أكبر موسوعة روائية لدى الشيعة، والتي خرجت في طبعتها الجديدة ضمن عشرة ومئة مجلّد ـ لا يختص منها بالمسائل الفقهية سوى عشرة أجزاء فقط، بينما اختصّت سائر الأجزاء المئة الأخرى بالعقائد والمعارف. وعليه كم سيستغرق العمل على هذا الكمّ الهائل من الروايات العقائدية والمعرفية من الجهود؟! (انظر: الشيخ محمد السند، الإمامة الإلهية ٢: ٢٣).

(١١٣) نشهد في عصرنا بعض الأمور التي يتمّ تثبيتها أو الترويج لها والتأكيد عليها تحت عنوان «الشعائر»، ويتمّ الاستناد فيها إلى نمط من التفكير هو وليد هذا النوع من الروايات. «وقد أشرتُ إلى ذلك، ولا داعي إلى التكرار».

(١١٤) انظر أيضاً: دانشنامه إمام علي عليه السلام (مصدر فارسي) ٣: ٣٩٦، بإشراف: ع. أ. رشاد.

(١١٥) قارن هذا التقسيم بـ: صفري فروشاني، غاليان: كاوشي در جريانها وبرايندها (مصدر فارسي): ٣٦ ـ ٤٢؛ دانشنامه إمام علي عليه السلام (مصدر فارسي) ٣: ٣٨٠ ـ ٤٠٢، بإشراف: ع. أ. رشاد.

(١١٦) انظر: دانشنامه إمام عليعليه السلام (مصدر فارسي) ٣: ٣٩٦.

(١١٧) والشاهد على ذلك أن الكثير من العلماء والمفكّرين عند التعرّض لذكر الغلاة يعرِّفونهم بأنهم أشخاص يؤلِّهون الأئمة، وعند تبرئة عقيدة أو رواية يستندون في ذلك إلى أن هذه العقيدة أو الرواية تنظر إلى القدرات الاستثنائية التي يتمتّع بها الأئمة، والتي تقع في طول القدرة الإلهية، وبذلك لا تعود داخلة في دائرة الغلوّ!

(١١٨) انظر: دانشنامه إمام عليعليه السلام (مصدر فارسي) ٣: ٣٩٦.

(١١٩) انظر مثال ذلك في: تقرير أبي نعيم الأنصاري الزيدي (المنقول في: الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ٤٧٠، ط الغفاري)، حيث يُشير إلى جماعة مؤلفة ممّا يقرب من ثلاثين نفراً شيعياً تعيش إلى جوار بيت الله (في مكّة المكرّمة)، كان واحد منهم غالياً فقط، وسائر الأفراد الآخرين كانوا بريئين من العقائد التي كان يراها أغلب الشيعة من الغلوّ (انظر أيضاً: مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٩٣ (النصّ والهامش)، ٨٧ (الهامش)، ط. كوير).

كما يتّضح من السند، والذي هو في الواقع رواية يبدو أنها من مختلقات الغلاة (منقول في: بحار الأنوار ٢٦: ٨ ـ ١٧). انظر: مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٩٣، ط. كوير)، أنّ أغلب الشيعة لم يكونوا ينسجمون مع المدّعيات الجوهرية للغلاة في باب التفويض والعلم الإلهي والقدرة الإلهية للأئمةعليهم السلام، بحيث يدخل كلّ شيء في حدود دائرة علم الإمام. (انظر بشكلٍ خاص: بحار الأنوار ٢٦: ١٤ ـ ١٥).

(١٢٠) لملاحظة الردّ على الغلاة انظر: رجال النجاشي: ٣٢، ٥٨، ٦٤، ٦٩، ٧٤، ١٧٧، ٢٥٣، ٢٥٥، ٣٣٠، ٣٣٨، ٣٥٤، ٣٩٢، ٤٠٤، ٤٤٨، ط مؤسسة النشر الإسلامي؛ الطوسي، الفهرست: ٤٩، ١٩٨، ط القيومي؛ ابن شهرآشوب، معالم العلماء: ٤٥، ط بحر العلوم؛ ابن النديم، الفهرست: ٢٢٥، ط تجدّد؛ كشف الحجب والأستار: ٤٤٢؛ إيضاح المكنون ١: ٥٥٤؛ هدية العارفين ١: ٢٦٨، ٣٠٨، ٣٨٤، ٦٧٤؛ ٢: ٢٤؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١: ٦٩؛ ١٠: ٢٠١، ٢١٢ ـ ٢١٤؛ المنصوري، الغلوّ والموقف الإسلامي: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

تنويه: هناك ردود مكتوبة في بعض الموارد من غير الشيعة على الغلاة (انظر مثال ذلك في: ابن النديم، الفهرست: ٢٣٣، ط تجدّد)، ولكنْ يجب أخذ الحيطة والحذر من هذه الناحية؛ لأن العصبية كانت تقود الكثير من غير الشيعة إلى اتّهام المعتدلين من الشيعة بالغلوّ أيضاً. وعليه لا بُدَّ أوّلاً من التعرّف على مرادهم من «الغالي» و«الغلوّ».

(١٢١) انظر تحليل وتقرير هذا النفوذ في: مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٩٥ ـ ١٠٧، ٦٧، ٨٢، ط. كوير.

ويجب التنويه ـ بطبيعة الحال ـ إلى وجود الاختلاف في الآراء حول أجزاء من هذا التقرير والتحليل

المذكور. وإنّ استعراض هذا التحليل والتقرير بشكلٍ عامّ لا يعني الالتزام بجميع أجزائه وتفاصيله.

(١٢٢) وقد تجلَّتْ هذه الصعوبات بشكلٍ خاصّ في عصر الشيخ الطوسي بشكلٍ صارخ، حتّى اضطرته إلى الهجرة وعدداً آخر من النخب الشيعية من مركز الخلافة العباسية، وإتلاف بعض التراث الشيعي المكتوب أو تشتيته.

ولن نجانب الصواب إذا قلنا: إن جانباً من هذه الصعوبات والضغوط المذكورة قد استمرّت إلى العهد الصفوي، بل لا تزال موجودة حتّى هذه اللحظة في بعض بقاع العالم الإسلامي.

(١٢٣) من الجدير بالذكر أن الفهم والتفسير الموسّع لـ «نزِّلونا عن الربوبية و...» في هذا السياق كان على الدوام بمثابة الصكّ الموقَّع على بياض، أو الأرضية الخصبة لترعرع وازدهار أصحاب هذه الرؤية.

من هنا عمد البعض إلى اعتمادها بوصفها «أجازةً ممنوحة» أو «إذناً عامّاً» (انظر مثال ذلك في: نمازي شاهرودي، إثبات ولايت (مصدر فارسي): ٢٥٩ ـ ٢٦١).

(١٢٤) سعد متعب المنصوري، الغلوّ والموقف الإسلامي: ٢٢٥.

(١٢٥) انظر: نبوي قمّي، أمراء هستي (مصدر فارسي): ٢٧٠.

(١٢٦) انظر: الشيخ محمد السند، الإمامة الإلهية ٢: ٢٠.

وفي ما يلي ننقل جزءاً من نصّ كلام المامقاني في تنقيح المقال ١: ٢١٢ (أوفست عن الطبعة الحجرية) على النحو التالي: «...إن المتتبِّع الناقد يجد أن أكثر من رمي بالغلوّ بريءٌ من الغلوّ في الحقيقة، وإن أكثر ما يُعدّ اليوم من ضروريات المذهب في أوصاف الأئمة عليهم السلام كان القول به معدوداً في العهد السابق من الغلوّ. وذلك نشأ من أئمتنا عليهم السلام. لمّا وجدوا أن الشيطان دخل مع شيعته من هذا السبيل لإضلالهم؛ وفاءً لما حلف به من إغواء عباد الله أجمعين، حذَّروهم من القول في حقّهم بجملة من مراتبهم؛ إبعاداً لهم عمّا هو غلوٌّ حقيقة. فهم منعوا الشيعة من القول بجملة من شؤونهم حفاظاً لشؤون الله ـ جلَّتْ عظمته ـ، حيث كان أهمّ من حفظ شؤونهم؛ لأنه الأصل وشؤونهم فرع شأنه، نشأت من قربهم لديه ومنـزلتهم عنده. وهذا هو الجامع بين الأخبار المثبتة لجملة من الشؤون لهم والنافية لها».

ويبدو أنّ هذا النوع من التفكير قد ظهر على وجه الخصوص في العصر الصفوي، حيث برز في حينه بشكلٍ قويّ.

وقد عمد العلاّمة المجلسي رحمه الله في بحار الأنوار، ضمن بيان له على هامش رواية سعد بن عبد الله القمّي وقصّة لقائه بصاحب العصر والزمان عليه السلام، إلى ذكر كلام النجاشي. حيث قال: قال النجاشي، بعد توثيق سعد والحكم بجلالته: «لقي مولانا أبا محمد عليه السلام، ورأيت بعض أصحابنا يضعِّفون لقاءه لأبي محمد عليه السلام، ويقولون: هذه حكاية موضوعة عليه؛ ثم هاجم ذلك «البعض» بشدّةٍ، وقال في ما

قال: «...وردّ الأخبار التي تشهد متونها بصحتها بمحض الظنّ والوهم، مع إدراك سعد زمانه، وإمكان ملاقاة سعد له؛ إذ كان وفاته بعد وفاته بأربعين سنة تقريباً، ليس إلاّ للإزراء بالأخبار، وعدم الوثوق بالأخيار، والتقصير في معرفة شأن الأئمّة الأطهار؛ إذ وجدنا أن الأخبار المشتملة على المعجزات الغريبة إذا وصل إليهم فهم إمّا يقدحون فيها أو في راويها، بل ليس جرم أكثر المقدوحين من أصحاب الرجال إلاّ نقل مثل تلك الأخبار». (بحار الأنوار ٥٢: ٨٩).

وكلامنا هنا ـ بطبيعة الحال ـ ليس في باب قصة سعد بن عبد الله، التي كانت منذ القدم وحتّى هذه اللحظة مورد انتقاد عدد من المحقِّقين (انظر مثلاً: الخوئي، معجم رجال الحديث ٩: ٨٢؛ الأخبار الدخيلة ١: ٨٨ ـ ١٠٤، ط مكتبة الصدوق؛ مفاخر إسلام (مصدر فارسي)، الدواني ٢، المقدّمة)، وإنما كلامنا بشأن ذهنية شخص عظيم بمستوى المجلسي الثاني في باب الوجه في قدح القدماء في الكثير من الرواة.

وقال العلامة الشعراني، في حاشيته على منهج الصادقين، بعد تشكيكه في لقاء سعد بالإمام العسكري، وتذكيره بإنكار بعض الأصحاب لهذه الحكاية: «...إن العلامة المجلسي يبدي تعجُّبه ودهشته من هذا الإنكار، ونسب إلى علماء الرجال ضعف العقيدة وعدم المعرفة بمقام الأئمّة، وقال: لم يكن لكلّ مَنْ ضعّفوه واتّهموه بالغلوّ والكذب من جريرةٍ سوى نقلهم روايات عجيبة عن الأئمة الأطهار في مناقبهم ومعجزاتهم، ممّا هو ليس بعجيبٍ منهم.... لا نمتلك مثل هذه الجرأة على علماء السلف؛ لأنهم هم الذين عرَّفونا بمقامات الأئمة، فكيف لم تكن لهم معرفة بهم؟» (پژوهشهاي قرآني علاّمه شعراني (مصدر فارسي) ٢: ٨٢١).

وقال العلاّمة الشعراني في حاشيته على (مجمع البيان)، بعد الإشارة إلى حكاية سعد ومقالة النجاشي: «وقال بعض أهل الحديث ما معناه: إن علماء الرجال كانوا ضعيفي الاعتقاد في الأئمة، فكلّما رأوا رجلاً روى فضائلهم وكراماتهم قالوا: هذا ضعيفٌ وغالٍ. وليس جرم أكثر المقدوحين إلاّ نقل تلك الأخبار. انتهى. ولا أدري من أين أخذته حتّى أنقل عبارته بعينها. وإني أعوذ بالله أن ينسب إلى أعاظم علمائنا الخيانة وضعف الاعتقاد؛ إذ لم نعرف صحّة الدين والإمام إلاّ من جهتهم، وتضعيف حديث واحد عندي أهون من الطعن في جميع العلماء؛ فإنه يوجب تضعيف الأصول والفروع جميعاً». (پژوهشهاي قرآني علاّمه شعراني (مصدر فارسي) ٢: ٨٢٤ ـ ٨٢٥).

واللطيف أن السيد جلال الدين الآشتياني يعتبر المجلسي الثاني ـ بسبب المضامين العالية لبعض الروايات (وبطبيعة الحال فإن الآشتياني يحدِّد هذا العلو على أساس مذاقة المتأثِّر بابن عربي) ـ من الغلوّ، ورآها بعيدة عن الاعتبار. (انظر: الآشتياني، شرح مقدمة القيصري: ٦٥٥).

وبعبارةٍ أخرى: إن المجلسي الثاني، الذي أورد مثل هذا القَدْح على بعضٍ آخر، واجتنب رفض وردّ

الكثير من الروايات من هذا الباب، عاد ـ من وجهة نظر الآشتياني ـ إلى التشدُّد، وغدا بنفسه مشمولاً لذلك الاعتراض!

ثمّ إن تنزيه وتبرئة الرواة المتّهمين بالغلوّ وفساد العقيدة، من خلال الاستدلال على أنهم إنما اتّهموا بمثل هذه التهمة بسبب كونهم من أصحاب السرّ، وقصور الآخرين عن فهم ما فهموه، ومن خلال رؤية أغلب الروايات المأثورة عن المتّهمين منسجمة مع الكثير من عقائد المتأخّرين في أقوال بعض العلماء المتأخِّرين (انظر مثلاً: السيد أبو القاسم دهگردي، لمعات در شرح دعاي سمات (مصدر فارسي): ٣٩، ٤٠، و...، تحقيق: جلالي دهگردي)، يُخشى أن يتّخذ هذا التسامح الخطير بالتدريج شكل قاعدة رجالية، الأمر الذي قد يؤدّي إلى تمهيد الأرضية للتبدُّل والتغيُّر نحو انتكاسةٍ عظيمة في الثقافة الدينية. لا قدَّر الله!

لو لم يكن هذا النوع من التبرير وحُسْن الظن، مع الإشكالات والإبهامات الكثيرة الموجودة بشأن الحافظ رجب البُرْسي ومؤلّفاته، هل كان سيمكن بعدها لأمثال السيد جلال الدين الآشتياني أن يدعو البُرْسي «مولانا الحافظ رجب البُرسي ـ أنار الله برهانه ـ». (شرح مقدّمه قيصري (مصدر فارسي): ٦٥٣ (الهامش))؟!

حقّاً عندما يرى المرء آخَرَ كتب على صفحة عنوان كتابه «آية الله العظمى» يتلقّى ذلك بالقول، ويقول صراحة: «...إن «أغلب» بل «جميع» المحدِّثين وأصحاب الأئمّة المتَّهمون بالغلوّ كانوا من «الرجال المؤمنين والعدول والأخيار والصلحاء المعتدلين في العقيدة» (نبوي قمّي، أمراء هستي (مصدر فارسي): ٣٧٠)، في حين قد ورد بحقّ عددٍ من هذا «الأغلب» أو «الجميع» لعنٌ صريح أو تكذيب واضح لهم [من قبل الأئمة]، أو صدرت عنهم الأفعال الشنيعة المنافية للعفّة الإسلامية، والأقوال المخالفة لوحي القرآن، ممّا لا يقوى أيّ دليل على ردّها... أجل، ما الذي يجب قوله في هذا الخطب الجلل والعهد الصعب، والعالم الفوضويّ؟!... «اللهم إنا نشكو إليك فقد نبيِّنا، وغيبة وليِّنا، وشدّة الفتن بنا، وتظاهر الزمان علينا...».

(١٢٧) انظر: مقباس الهداية ٢: ١١٨ ـ ١٢٣، ط. دليل ما.

(١٢٨) في ما يتعلّق بتأثُّر المنظومة الفكرية لصدر المتألِّهين بتعاليم ابن عربي انظر مثلاً: د. فرشته ندري أبيانه، تأثيرات ابن عربي بر حكمت متعاليه (مصدر فارسي)، طهران، بنياد حكمت إسلامي صدرا، ١٣٨٦هـ.ش.

(١٢٩) القيصري، شرح فصوص الحكم ١: ٥٤ ـ ٥٦، ط حسن زاده.

(١٣٠) الآشتياني، شرح مقدّمه قيصري: ٢٢٣.

(١٣١) وهنا يمكن الوقوف بشكلٍ أفضل على السبب الذي دعا الفيض الكاشاني ـ الذي يبدو في

مؤلَّفاته الروائية رجلاً محقِّقاً ومنضبطاً إلى حدٍّ ما ـ ليتّجه في تأليف (الكلمات المكنونة) منهجاً مختلفاً، يميل فيه إلى نهج ابن عربي؛ إذ يستشهد بروايات تخلو مؤلَّفاته الحديثية من نظائرها (انظر: كلمات مكنونه (مصدر فارسي): ٧٩ (الهامش)، ط عطاردي)، ليصل بعد ذلك إلى الحديث عن الإنسان الكامل (المصدر نفسه: ١١٨ فما بعد)، ويذكر في البين عبارة: «نزِّلونا عن الربوبية...» أيضاً (المصدر نفسه: ١٢٤).

(١٣٢) انظر في هذا الشأن: مجلة بخارا، العدد ٦٢: ١٢٥ ـ ١٣٦ (المقال العلمي للأستاذ مصطفى ملكيان، تحت عنوان: خصائص الطبعة الجديدة لفصوص الحكم ونقد لأفكار ابن عربي).

(١٣٣) لجهة ترتيب بعض أسس هذا البحث انظر مثلاً: هفت آسمان، العدد ٢٤: ٧٣ ـ ٩٢ (المقال البديع للأستاذ حسين توفيقي، تحت عنوان: نكاتي چند درباره ابن عربي).

(١٣٤) انظر: القيصري، شرح فصوص الحكم (مصدر فارسي) ١: ٥٥ ـ ٥٦، ط حسن زاده.

(١٣٥) رأيت أحد الفضلاء المعاصرين يتحدَّث عن فلسفة صدر المتألِّهين ـ «حيث أضحت بالتدريج المذهب المختار في إيران» ـ «متمنِّياً» أن «لا تتحوّل إلى أيديولوجيا» (جشن نامه دكتر محسن جهانگيري (مصدر فارسي): ٥٥»). إنه أمل ميمون، ولكنْ أخشى أن يكون ما تمنى عدم وقوعه قد وقع منذ أمرٍ بعيد، وأن بعض الثمار المرّة لهذا التطوُّر المرفوض قد أينعت.

وأنا بوصفي طالب علم متواضع ـ يرجو صلاح حاله ـ لا أبتغي الخصام في كلام علاّمة جليل القدر، مثل الشعراني، الذي يقول: «لقد كان صدر المتألهين أكبر محقِّق في أصول الدين ومذهب التشيُّع» (راه سعادت (مصدر فارسي): ٥٥، ط مرتضوي)، أو أن أضع على المحكّ ما كتبه ذلك الواله المعاصر إذ يقول: «لقد تجلَّتْ أكثر المعارف أصالة، وأكثر الحكم إشعاعاً، في ضوء الإشراقات القرآنية، والإفاضات العرفانية، في الحكمة المتعالية لصدر المتألِّهين» (تأثير ابن عربي بر حكمت متعالية (مصدر فارسي): ٣). ولكنّني أتمنّى مشفقاً أن لا يؤدّي انبهارنا ـ في الحدّ الأدنى ـ إلى التضحية بالحقائق التاريخية على مذبح الذهنيّات، وأن نتوسَّع في تأويل النصوص القرآنية والروائية القطعية، وليّ عنق الكلام وصرفه عن جهته الحكمية، حتّى لا يبقى أيّ شبه بين هذا الخلف وبين سلفه.

ثمّ إن نفس وضع تلك المدّعيات في الميزان، والعمل على تقييم الكلام القائم على حكمة صدر المتألهين، هو ما ينبغي أن يقوم به أصحاب الفكر والتحقيق بشكلٍ لائق، إلاّ أنّنا لم نسمع أو نرَ مَنْ قام بمثل ذلك، رغم أن الإشكال على الحكمة المتعالية في زماننا كلفته عالية، وأدناها الاتهام بعدم الأهلية والكفاءة وانعدام الفهم (انظر: سير تاريخي نقد ملا صدرا (مصدر فارسي): ١٠٧، ٢٧١).

(١٣٦) انظر: شيخ الإسلامي، تجلي ولايت (مصدر فارسي): ٣٤٩ ـ ٣٥٤.

(١٣٧) مير جهاني، ولايت كليه (مصدر فارسي) ١: ٢٩، تحقيق: لولاكي.

(١٣٨) أسدي گرمارودي، علم برگزيدگان در نقل وعقل وعرفان (مصدر فارسي): ١٨.

(١٣٩) انظر: آشتياني، شرح مقدمه قيصري (مصدر فارسي): ٦٥٤.

(١٤٠) انظر مثلاً: القطيفي، الولاية التكوينية بين القرآن والبرهان: ١١٦.

(١٤١) دانشنامه إمام علي‏عليه السلام، (مصدر فارسي) ٣: ٤٠٢، بإشراف: ع. أ. رشاد.

«نزِّلونا عن الربوبيّة...»

أمنع حصون الغلاة وتدليساتهم

ـ القسم الثاني ـ

الشيخ جويا جهانبخش(*)

ترجمة: حسن مطر

٧ـ أما الآن فإذا تجاوزنا الدراية والتأمُّل وإعمال الفكر وفقه الحديث في ما يتعلّق بعبارة «نزِّلونا عن الربوبية...» فيجب التأمُّل في صيغتها ومستندها.

إن صيغة «نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا فينا (أو: في حقّنا) ما شئتم»، رغم اشتهارها على الأفواه والألسنة، لم أجِدْها في أيّ نصٍّ روائي قديم يمكن الركون والتعويل عليه. وكأنّ الآخرين[١] لم يعثروا على مثل هذا النصّ أيضاً.

ويمكن العثور على مضمون هذه العبارة في بعض الروايات. ولكنْ حتّى إذا لم تشكُ من قصور في السند[٢] يبقى قبولها موضع تأمُّل[٣]، وخاصّة في ما يتعلَّق بالعقائد التي لا تثبت بمجرّد «خبر الواحد».

نقرأ في خصال الشيخ الصدوق، في حديث الأبواب الأربعمائة، التي علَّمها أمير المؤمنين عليّ‏ﷺ لأصحابه، يقول‏ﷺ: «إياكم والغلوّ فينا، قولوا: إنا عبيدٌ مربوبون، وقولوا في فضلنا ما شئتم»[٤].

وعلى الرغم من أن شاهد كلامنا يكمن في هذا الجزء من الحديث، ولكنْ حيث إن أصل الكلام يعود إلى أفكار وأساليب الغلاة يبدو من المناسب جدّاً أن

(*) باحثٌ متخصِّصٌ في مجال الكلام والحديث. له دراساتٌ تحقيقيّة وتراثيّة قيِّمة.

نذكر بأنه قد جاء بعد هذه العبارة المذكورة أعلاه تتمّة لها تقول: «مَنْ أحبنا فليعمل بعملنا، وليستعِنْ بالوَرَع؛ فإنه أفضل ما يُستعان به في أمر الدنيا والآخرة»[٥].

وجاء بعد ذلك بأسطر قليلة قوله: «لا تُعَنّونا في الطَّلَب والشفاعة، لكم يوم القيامة في ما قدَّمتم»[٦].

كما تمّ ضبط حديث الأربعمائة في تحف العقول أيضاً، مع فارق أن الموجود هناك «عباد مربوبون»، بدلاً من «عبيد مربوبون»[٧]، وهو ليس بالفَرْق الفارق.

علينا التذكير بأن هذا الحديث هو في الحقيقة ذات كتاب آداب أمير المؤمنين عليه السلام، للقاسم بن يحيى الراشدي، ومن التراث المكتوب في القرن الهجري الثاني. وقد طبع مؤخَّراً طبعةً مستقلّة محقَّقة[٨]، وهي حالياً في متناول الباحثين في الحديث[٩].

رُوي في عيون الحكم والمواعظ، لعليّ بن محمد الليثي الواسطي (الذي عاش في القرن السادس الهجري)، عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، أنه قال: «إياكم والغلوّ فينا، قولوا: إنا مربوبون، واعتقدوا في فضلنا ما شئتم»[١٠].

وتجد هذه الرواية في غرر الحكم، للآمدي، أيضاً[١١].

وقد تمّ نقل كلا هذين الحديثين المرسلين عن حديث الأبواب الأربعمائة، أي كتاب القاسم بن يحيى الراشدي[١٢].

وجاء في بصائر الدرجات الكبرى «باب في الأئمّة أنهم يعرفون الأضمار وحديث النفس قبل أن يخبروا به، ح٢٢»: «حدَّثنا أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن الحسين بن بردة، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ وعن جعفر بن بشير الخزّاز، عن إسماعيل بن عبد العزيز قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا إسماعيل، ضَعْ لي في المتوضَّأ[١٣] ماءً، قال: فقمتُ فوضعت له، قال: فدخل، قال: فقلتُ في نفسي: أنا أقول فيه كذا وكذا، ويدخل المتوضَّأ[١٤]، فلم يلبث أن خرج، فقال: يا إسماعيل، لا ترفع البناء فوق طاقته فينهدم، اجعلونا مخلوقين، وقولوا بنا ما شئتم.

قال إسماعيل: كنتُ أقول فيه وأقول: حدَّثنا»[١٥].

وفي الخرائج والجرائح رواية إسماعيل بن عبد العزيز، على النحو التالي: «...رُوي

عن إسماعيل بن عبد العزيز قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ضَعْ لي ماءً في المتوضَّأ، فقمتُ فوضعت له، فقلتُ في نفسي: أنا أقول فيه كذا وكذا، وهو يدخل المتوضَّأ! فلما خرج قال: يا إسماعيل، لا ترفعوا البناء فوق طاقته فيهدم، اجعلونا عبيداً مخلوقين، وقولوا فينا ما شئتم، إلاّ النبوّة»[١٦].

هذا، وقد نقلت رواية إسماعيل بن عبد العزيز في (الثاقب في المناقب)، لعماد الدين الطوسي، وبعض المصادر الأخرى أيضاً.

ورُوي في (بصائر الدرجات)، للصفّار، أيضاً: «حدَّثنا الحسن بن موسى الخشّاب، عن إسماعيل بن مهران، عن عثمان بن جبلة، عن كامل التمّار قال: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام ذات يومٍ، فقال لي: يا كامل، اجعلوا لنا ربّاً نؤوب إليه، [وقولوا فينا ما شئتم. قال: فقلتُ: نجعل لكم ربّاً تؤوبون إليه]، ونقول فيكم ما شئنا؟! قال: فاستوى جالساً، ثمّ قال: وعسى أن نقول ما خرج إليكم من علمنا إلاّ ألفاً[١٧] غير معطوفة»[١٨].

وفي المحتضر، للحسن بن سليمان الحلّي: «وقال الصادق عليه السلام: اجعلوا لنا ربّاً نؤوب إليه، وقولوا فينا ما شئتم»[١٩].

ويبدو أنها تكرارٌ لبعض الرواية المتقدِّمة في بصائر الدرجات.

وفي التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام نجد ما يلي: «وقال الرضا عليه السلام: ...مَنْ تجاوز بأمير المؤمنين عليه السلام العبودية فهو من المغضوب عليهم ومن الضالين.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تتجاوزوا بنا العبودية، ثمّ قولوا ما شئتم، ولن تبلغوا، وإيّاكم والغلوا كغلوّ النصارى، فإنّي بريءٌ من الغالين»[٢٠].

وفي الاحتجاج، للطبرسي، جاء ما يلي: «وروينا أيضاً بالإسناد المقدَّم ذكره، عن أبي محمد العسكري عليه السلام، أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام قال: إن مَنْ تجاوز بأمير المؤمنين عليه السلام العبودية فهو من المغضوب عليهم ومن الضالين. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تتجاوزوا بنا العبودية، ثم قولوا فينا ما شئتم، ولن تبلغوا، وإيّاكم والغلوّ كغلوّ النصارى؛ فإني بريءٌ من الغالين»[٢١].

إن هذا الإسناد المشار إليه من قبل الطبرسي[٢٢] هو ذات أسناد التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام. وهو سندٌ غير موثوق[٢٣]. ومن الواضح أن الطبرسي قد أخذ هذه الرواية أيضاً ـ كما هو الحال بالنسبة إلى بعض منقولاته الأخرى في كتابه ـ عن ذلك التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

وممّا قاله عليّ بن عيسى الإربلي(٦٢٥ ـ ٦٩٢هـ)، في كشف الغمّة، في جملة رواياته عن كتاب الدلائل[٢٤]: «عن مالك الجهني قال: كنّا بالمدينة حين أجليت الشيعة وصاروا فِرَقاً، فتنحَّينا عن المدينة ناحية، ثمّ خلَوْنا، فجعلنا نذكر فضائلهم، وما قالت الشيعة، إلى أن خطر ببالنا الربوبية، فما شعرنا بشيءٍ، إذا نحن بأبي عبد الله واقفٌ على حمار، فلم نَدْرِ من أين جاء، فقال: يا مالك، ويا خالد، متى أحدثتما الكلام في الربوبية؟ فقلنا: ما خطر ببالنا إلاّ الساعة، فقال: اعلما أنّ لنا ربّاً يكلأنا بالليل والنهار، نعبده. يا مالك، ويا خالد، قولوا فينا ما شئتم، واجعلونا مخلوقين. فكرَّرها علينا مراراً، وهو واقفٌ على حماره»[٢٥].

وفي أواخر أحد الفصول الأخيرة من إرشاد القلوب، للديلمي (من علماء القرن الهجري الثامن)، جاء ما يلي: «..وجميع هذه الأخبار تدلّ على أنّ آل محمد هم أشرف خلق الله تعالى... وأنّ فضلهم عليهم السلام لا يُحْصى، كما ورد عنهم عليهم السلام: انفوا عنّا الربوبيّة، وقولوا ما شئتم...»[٢٦].

مع وجود أنواع الغموض والإشكالات في «مأخذ»[٢٧] أو «سند»[٢٨] كلّ واحد من الأحاديث المشعرة بمضمون «نزّلونا عن الربوبية و...»، ومع كثرة الدواعي إلى الجعل والاختلاق الغالي الموجودة في هذا السياق، يغدو حصول الاطمئنان بصدور هذا الكلام عن الأئمة عليهم السلام في غاية الصعوبة والإشكال.

وهناك في البين مسألةٌ جديرة بالاهتمام، وهي الملازمة القائمة، والتي تتجلّى عادةً، بين «الغلوّ» وبين «التقصير»؛ فحيث كان الغلوّ يعني رفع شيء أو حقيقة أو صفة إلى مرتبة فوق مرتبته الحقيقية، فإنّ هذا الغلوّ غالباً ما يقترن ويستلزم خفض شيءٍ أو حقيقة أو صفة أخرى إلى ما دون مرتبتها.

والمثالُ على ذلك: إنه كلما عمد شخص إلى الغلوّ في أئمّة الدين، وخلع عليهم

صفاتٍ إلهية، يكون قد قصَّر في حقِّ ألوهية الله تعالى.

ومن هنا تماماً لا يجوز التسامح في حقّ هذه الرواية الضعيفة أو ذلك النقل المشبوه، والذي يُشعر محتواه بالغلوّ(٢٩).

إن المضمون الذي يقع مورداً لبحثنا من هذه الناحية يقع في نقطة حسّاسة للغاية. ففي هذه النقطة إذا انحدرنا في أودية الغلو نكون قد سقطنا لا محالة في التقصير من جهة التوحيد، ولا يخفى ما في هذا من المخاطر في مجال التديُّن.

كما يجب عدم الغفلة عن هذه المسألة الهامّة والجوهرية، وهي أن الغلاة قد عمدوا في فترة من الزمن إلى وضع الروايات ضمن الأسانيد المعتبرة، وبثّها في المجتمعات الشيعية.

ومن هنا، ولا سيَّما في الموضوعات والمواضع التي تزداد فيها قوّة الدافع لدى الغلاة لوضع الحديث واختلاقه، لا يصحّ التساهل في نقد الحديث، والاكتفاء بصحّة سنده نسبياً، حيث ترتفع أهمّية النقد المضموني لهذه الروايات من خلال عرضها على كتاب الله والسنّة القطعية، وتزداد ضرورة الاستفادة من التقييمات التاريخية واللغوية والأساليب المعرفية، ويغدو الوثوق بصدورها أشدّ صعوبةً وتعقيداً(٣٠). وفي مثل هذه الموارد تكون حتّى الأسانيد الصحيحة موضعاً للتأمُّل، ناهيك عمّا إذا كانت الأسانيد ضعيفةً أيضاً.

وبالتالي، على الرغم من جميع ما تقدَّم، وعلى الرغم من أن عبارة «نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا في فضلنا ما شئتم» هي **أوّلاً**: شعارٌ يستهوي الغلاة تماماً، وهو منسجمٌ مع العقيدة الغالية، وإن الغلاة يمتلكون الكثير من الدواعي والدوافع إلى وضع واختلاق مثل هذه العبارات؛ **وثانياً**: قد تمّ توظيفها من قبل الغلاة بشكلٍ مفرط؛ **وثالثاً**: ضعف الطرق الروائية لها وما إلى ذلك... لا شيء من الصور المشعرة بهذا المضمون بحيث يمكن الركون إليها، والاطمئنان بها، واعتبارها كلاماً صادراً عن الأئمة عليهم السلام، لا بُدَّ من الإنصاف والقول بأننا من خلال الشواهد والأبحاث الموجودة لا نستطيع القطع بوضع واختلاق جميع هذه الصور المذكورة، واعتبارها لا أساس لها من الصحّة؛ إذ ـ كما تقدَّم ـ يمكن تقديم معنىً وتفسيرٍ صحيح ومقيَّد ومحدود لبعض

هذه الروايات. وإنّ هذا التفسير المقيَّد والمحدود لا يتعارض مع مسلَّمات الكتاب والسنّة القطعية والتاريخ الحقيقي للأئمّة عليهم السلام، وسوف تكون منسجمةً تمام الانسجام مع عقائد المعتدلين من الشيعة.

لقد قيل منذ القِدَم: «أَوْلى الأشياء بأهل الدين الإنصاف»[٣١]. والإنصاف هنا هو احتمال صدور رواية مشعرة بهذا المفهوم المذكور ـ وبطبيعة الحال بمعناه المقيَّد والمحدود الذي أوضحناه في هذا المقال، والذي يوافق الكتاب والسنّة القطعية ـ عن الإمام المعصوم عليه السلام، ثمّ أخذها الغلاة المنحرفون، وعمدوا إلى توظيفها في إطار أفكارهم الغالية، بل وزادوا عليها وأضافوا إليها بعض التوابل من عندهم.

إن النظرة إلى النصوص الغالية، من قبيل: خطبة البيان، وخبر النورانية، وما إلى ذلك، تثبت أن الغلاة في الكثير من الموارد قاموا بتناول روايةٍ أو معلومة متداولة بين المعتدلين من الشيعة، وأضافوا إليها، وأنقصوا منها، ووضعوا لها بعض المساحيق والرتوش بما يخدم الترويج لأفكارهم التي ينشدونها.

وبطبيعة الحال فإن هذا النوع من الوضع والاختلاق والتحريف ليس مختصّاً بالغلاة، وإن الكثير من الوضّاعين والمحرّفين للتعاليم الدينية، ولا سيَّما بهذه النغمة الذكية التي توفّر الأرضية لشيوع وانتشار كلامهم، قد عمدوا إلى معلومةٍ أو نصّ معروف ومتداول، وقاموا بإجراء بعض التغييرات على ذلك «النصّ» (text)، أو «السياق» (context)، وإعادة عرضه على المخاطَب؛ كي يتلقّاه بالقبول بفعل معرفته السابقة له، وفي ظلّ المقبولية والمعرفة الأولى لهذا النصّ.

علينا أن لا نغفل هذه الحقيقة، وهي أنه كما يحتوي القرآن الكريم على آيات محكمات وأخر متشابهات، كذلك الأحاديث والروايات فيها المحكم والمتشابه أيضاً.

ومضافاً إلى ذلك كما أن المغرضين «الزائغة قلوبهم»، على حدّ تعبير القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ (آل عمران: ٧)، يتَّبعون ما تشابه في القرآن؛ بغية الإيقاع في الفتنة، ويلجأون إلى التأويل[٣٢]، يلجأون في الحديث إلى ذات الأمر أيضاً، حيث يتسقَّطون المتشابه من الحديث، ويؤوِّلونه على طبق ما تشتهيه

أهواؤهم[٣٣].

لا يمكن التشكيك أو الترديد في أن هذا المضمون قد حظي باهتمامٍ واسع من قبل الغلاة.

إن مضمون «نزِّلونا عن الربوبية و...» بتفسيره المتطرِّف الذي يتجاوز الحدود كان على الدوام يمثِّل الدعامة الممهِّدة لأرضية المدَّعيات التي لا تقوم على دليل، والعقائد الغالية التي ليس لها من قرارٍ، ليتمكَّنوا من خلالها تكميم أفواه المعترضين من عامّة الناس، ويمهِّدوا الأذهان للاعتياد على هذه المفاهيم، والاتجاه إلى قبولها[٣٤].

إن الإجمال الموجود في معنى «الربوبية» يشكِّل إحدى الذرائع الرئيسة للغلاة المتطرّفين في الترويج للمضمون مورد البحث.

ومن الواضح أن عدداً من الغلاة يرَوْن أن الربوبية تعني مجرَّد التأليه، وبعبارةٍ أوضح: قالوا بأن الربوبية تعني «وجوب الوجود الذاتي»، وقالوا بأن هذا المضمون مورد البحث يجيز الاعتقاد بكلّ فضيلةٍ باستثناء «وجوب الوجود الذاتي» لأهل البيت‰.

وفي الهداية الكبرى، لمؤلِّفه: الحسين بن حمدان الخصيبي[٣٥]، نقرأ في حوارٍ دار بين المفضّل والإمام الصادق‰[٣٦] ما يلي: «وأما الغالي فليس فقد[٣٧] اتَّخذنا أرباباً من دون الله، وإنما اقتدى بقولنا؛ إذ جعلونا عبيداً مربوبين مرزوقين، فقولوا بفضلنا ما شئتم فلن تدركوه»[٣٨]. [كذا].

إن هذا الحوار الصريح في تماهيه مع الاتجاه الغالي التفويضي في (الهداية الكبرى)، والخصيبي نفسه ـ كما يرى بعض الباحثين ـ هو ثمرة خيال بعض المفوِّضة الذين يسعَوْن بشكلٍ لطيف، ومن خلال نسبة بعض التعاليم إلى أهل البيت‰، للحصول على بعض ماء الوجه للغلاة، وإضعاف وتخطئة موقف المخالفين لهم[٣٩]. إن المفضَّل بن عمر ـ الشخصية المحبوبة لدى الغلاة[٤٠] ـ يعمد، من خلال بعض الأسئلة التي يطرحها، والأجوبة التي يحصل عليها، إلى رسم فضاءٍ لا ينسجم مع فحوى الكثير من الروايات المدرجة في المصادر الروائية القديمة والمعروفة لدى الإمامية[٤١]، ويقوم على وجه التحديد بوظيفة المعبِّد لطريق الغلاة، الذين كانوا يبحثون عمّا يُسوِّغ لهم غلوّهم.

ومن ذلك: ما قالوه، على هامش كلامٍ نسبوه إلى الإمام‰، بوصفه نوعاً من

الاستنتاج: «يا مولاي، إني لأحسب أن شيعتك لو غلَتْ كلّ الغلوّ فيكم تهتدي إلى وصفٍ يسير ممّا فضّلكم الله به من هذا العلم الجليل»[٤٢].

إن خطبة البيان من جملة النصوص التي لا يمكن أن تجدها ـ بحَسَب تصريح العلاّمة المجلسي ـ إلاّ في كتب الغلاة ومَنْ كان على شاكلتهم[٤٣]. فهي من النصوص غير الموثوقة، والمفعمة بالإشكالات العقائدية والتاريخية واللغوية وما إلى ذلك في رواياتها ـ التي هي غير منسجمة وغير متناغمة أيضاً ـ[٤٤]، ممّا يمثّل نموذجاً واضحاً من لغو الغلاة، ولا سيَّما تراث المفوِّضة منهم.

وفي روايةٍ طويلة من خطبة البيان، والتي أوردها الشيخ علي بارجيني اليزدي الحائري(١٣٣٣هـ) في إلزام الناصب[٤٥]، نواجه العبارة التالية: «...أيها الناس، قولوا فينا ما شئتم، واجعلونا مربوبين...»[٤٦].

وفي خبر النورانية ـ الذي هو من مواريث الغلاة[٤٧] ـ نجد المضمون مورد البحث تكرَّر لأكثر من مرّةٍ؛ كي تبدو مدَّعيات الخبر ـ ما أمكن ـ منزَّهة من الغلوّ.

وفي روايةٍ واردة في بحار الأنوار جاء في موضع منها التعبير التالي: «اعلم، يا أبا ذرّ، أنا عبدُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وخليفتُه على عباده، لا تجعلونا أرباباً، وقولوا في فضلنا ما شئتم، فإنّكم لا تبلغون كُنْهَ ما فينا، ولا نهايته، فإن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ قد أعطانا أكبر وأعظم مما يصفه واصفكم، أو يخطر على قلب أحدكم، فإذا عرفتمونا هكذا فأنتم المؤمنون»[٤٨].

ويقال في موضعٍ آخر: «يا سلمان، ويا جندب...، وإنما أنا عبدٌ من عبيد الله، لا تسمّونا أرباباً، وقولوا في فضلنا ما شئتم، فإنكم لن تبلغوا من فضلنا كُنْهَ ما جعله الله لنا، ولا معشار العشر...»[٤٩].

وفي روايةٍ عن خبر النورانية، الذي أورده الحافظ رجب البُرْسي في كتابه (مشارق أنوار اليقين)، نقرأ ما يلي: «يا سلمان، بنا شرف كلّ مبعوث، فلا تدعونا أرباباً، وقولوا فينا ما شئتم، ففينا هلك وبنا نُجي»[٥٠].

وبالإضافة إلى ما تقدَّم، نجد عبارة: «جنِّبونا آلهة تعبد، واجعلوا لنا ربّاً نؤوب إليه، وقولوا فينا ما استطعتم» في مشارق الأنوار، للحافظ رجب البُرْسي أيضاً[٥١]،

وقد عقّب البُرْسي على ذلك ببيتٍ من الشعر تحت عنوان «...كما قيل»:

جنِّبوهم قول الغلاة وقولوا   ما استطعتم في فضلهم أن تقولوا

فإذا عدت سماء مع الأرض(٥٢)   إلى فضلهم فذاك قليل(٥٣)

يقوم افتراض البُرْسي من الاستشهاد بهذين البيتين ـ بطبيعة الحال ـ على أن اعتبار «تأليه» أهل البيت عليهم السلام وحده هو الذي يُعَدّ من الغلوّ، لا غير.

وفي النصوص المتأخِّرة للغلاة نشاهد نوعاً من تضخيم المفهوم. وقد تمّ السعي من وراء هذا التضخيم ـ بشكلٍ وآخر ـ إلى طمس جميع آثار البشرية عن النبيّ الأكرم والأئمة الأطهار عليهم السلام!

يحسن بنا في هذا المجال أن نخوض أوّلاً في أشهر النصوص الغالية في المراحل المتأخِّرة، ألا وهو (مشارق أنوار اليقين)، للحافظ رجب البُرْسي.

إن هذا الرجل ـ الذي تقدَّم ذكره، أعني رجب بن محمد بن رجب البُرْسي، المعروف بـ «الحافظ رجب البُرْسي»(٧٤٣ ـ ٨١٣هـ) ـ شخصٌ مشبوه للغاية، ومجهولٌ، فلم يُؤْتَ على ذكره وذكر كتابه الشهير «مشارق أنوار اليقين» في المصادر الشيعية المعتبرة إلى سنواتٍ بعد وفاته.

كما أننا لا نمتلك من المعلومات التفصيلية والدقيقة عن دراسته وشيوخه وأحواله إلاّ ما كتبه هو في مؤلَّفاته عن نفسه.

والذي يفاقم الإشكال ما ورد من الاختلاف بين مخطوطات بعض مؤلَّفاته، حيث نشاهد اختلافاً في تحديد تاريخ تأليف نفس كتاب «مشارق أنوار اليقين»، حتّى يصل هذا الاختلاف إلى ما يقرب من نصف قرن!(٥٤).

إن التحقيق بشأن هذا الكتاب (مشارق أنوار اليقين) ـ والذي حظي بطبعات متنوّعة ـ يكفي لإدراك ما فيه من الغلوّ، والعبارات المتناقضة والمضطربة الصادرة عن هذا المدَّعي المتطرِّف(٥٥).

وعلى الرغم من المحاولات الكثيرة المبذولة في تنزيهه وتبرئته، تكفي نظرة فاحصة ومدقِّقة في هذا الكتاب لكي يقف القارئ على حقيقة أمره(٥٦).

قال البُرْسي هذا، في مشارق أنوار اليقين: «وعنهم عليهم السلام أنهم قالوا: نزِّهونا عن

الربوبية، وارفعوا عنا حظوظ البشرية ـ يعني الحظوظ التي تجوز عليكم ـ. فلا يُقاس بنا أحدٌ من الناس، فإنّا نحن[٥٧] الأسرار الإلهية المُودَعة في الهياكل البشرية، والكلمة الربانية الناطقة في الأجساد الترابية، وقولوا بعد ذلك ما استطعتم، فإنّ البحر لا ينزف، وعظمة الله لا توصف[٥٨]»[٥٩].

ويبدو ـ بحَسَب الظاهر ـ أنّ كتاب مشارق أنوار اليقين وما كان على شاكلته من المؤلَّفات هي التي أدَّتْ إلى شيوع نقل أمثال هذه العبارة بين المتأخِّرين من الشيعة.

قال الفيض الكاشاني في كتابه (الكلمات المكنونة): «رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: نزِّلونا عن الربوبية، ثمّ قولوا في فضلنا ما استطعتم، فإنّ البحر لا ينزف، وسرّ الغيب لا يُعْرَف، وكلمة الله لا توصَف. وعنه عليه السلام: نحن أسرار الله المودعة في هياكل البشرية»[٦٠].

وعلى الرغم من أن الفيض لا يقدِّم مصدراً لهذه النقول، فإن كتاب (الكلمات المكنونة) واضح التأثُّر بتراث الغلاة[٦١]، وقد نقل الفيض عن البُرْسي صراحةً[٦٢]. ولا يبعد أن يكون ما ذكره قد نقله عن نسخة من (مشارق أنوار اليقين)، أو كتاب آخر من مؤلَّفات البُرْسي[٦٣].

وقد عبَّر بعض المصادر المتأخِّرة جدّاً عن صيغةٍ لهذا النقل المضخّم، كما في «معاني الأخبار»، للعلاّمة.

علينا أن نسأل: أيّ معاني الأخبار؟ وأيّ علاّمة؟

بطبيعة الحال يحتمل أن يكون المراد من ذلك هو كتاب «استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الأخبار»، للعلاّمة الحلّي[٦٤]. بَيْدَ أن مكمن الإشكال في أن هذا الكتاب لم يصِلْ إلينا[٦٥]، ولا إلى غيرنا من المتأخِّرين، بل لم يتَّضح ما إذا كان العلاّمة الحلي قد أتمّ تأليفه أم لا، ولا سيَّما أن هذا الكتاب الفذّ[٦٦] لو كان تخطّى مرحلة المسوَّدات لكان بلا شكٍّ قد وصل إلى الجيل اللاحق للعلاّمة، ولتمّ الاستشهاد به والإحالة إليه، واستنساخه، أو لوجدنا في الحدّ الأدنى قسماً معتداً به في تراث تلاميذه ـ وما أكثرهم! ـ، وفي الطبقات اللاحقة أيضاً.

وعلى أيّ حال فإن الملا محمد علي قراجه داغي التبريزي(١٣١٠هـ) قال في

(اللمعة البيضاء)، بعد نقل رواية ونسبتها إلى أمير المؤمنين‰ : «وقال‰ أيضاً ـ كما حُكي عن (معاني الأخبار)، للعلاّمة‰ ـ: يا سلمان، نزِّلونا عن الربوبية، وادفعوا عنا حظوط البشرية، فإنا عنها مبعدون، وعما يجوز عليكم منزَّهون، ثم قولوا فينا ما شئتم، فإن البحر لا ينزف، وسرّ الغيب لا يُعْرَف، وكلمة الله لا توصَف، ومَنْ قال هناك: لِمَ ومِمَّ فقد كفر»[٦٧].

ويحتمل أن يكون الشيخ أبو القاسم أمين الشريعة الخوئي(١٢٧٧ ـ ١٣٤٨هـ) قد نظر ـ بشكلٍ وآخر ـ إلى مثل هذا النقل؛ إذ قال في (ميزان الصواب)، الذي هو شرحٌ لكتاب (فصل الخطاب)، للسيد قطب الدين محمد النيريزي، قطب الصوفية الذهبية في القرن الثاني عشر الهجري: «...وقال أمير المؤمنين‰: نزِّلونا عن الربوبية، ثم قولوا في فضلنا ما شئتم، فإن البحر لا يُنزف، وسرّ الغيب لا يُعْرَف، وكلمة الله لا توصَف»[٦٨].

وقال الميرزا محمد تقي الموسوي الإصفهاني(١٣٠١ ـ ١٣٤٨هـ)، في مكيال المكارم: «...وممّا ذكرناه ظهر معنى ما رُوي عنه: يا سلمان، نزِّلونا عن الربوبية، وادفعوا عنا حظوط البشرية، فإنا عنها مبعَدون، وعما يجوز عليكم منزَّهون، ثمّ قولوا فينا ما شئتم (إلخ)»[٦٩].

٨ـ ثمّ إنه، وعلى الرغم من أنواع الغموض والإشكالات الواردة بشأن العبارة القائلة: «نزِّلونا عن الربوبية و...»، درايةً ورواية، والاستشهاد بها والاستناد إليها، ولا سيَّما في القرون اللاحقة بكثرةٍ، أحياناً ـ كما تقدَّم أن ذكرنا ـ كانت هذه العبارة (المعلومة) المشبوهة مستنداً للأحكام الروائية والكلامية أيضاً.

قال البياضي، بعد روايته بعض بطولات أمير المؤمنين عليّ‰ وسلوكياته وأفعاله المذهلة: «...ومن هذا ونحوه قالت الغلاة فيه: إنه الخالق المعبود، وإنه هو أرسل محمداً‰ بالنبوّة، وادَّعوا أن له خطبة سمّاها خطبة الكشف، قال فيها: أنا شققت أنهارها، وأينعت أثمارها، وأظلمت ليلها، وأضأت نهارها، وأنا نبّأت النبيين، وأرسلت المرسلين».

ثم استطرد قائلاً: «وهذا مكذوبٌ عليه؛ لمنافاته ما اشتهر عنه من الخشوع لله

تعالى، وعظم الثناء لديه. ولو سُلّم فهو قابلٌ للتأويل بالإنكار، أي إنْ كان كما تقولون من إلهيّتي فأنا فعلتُ كذا وكذا، لكنّي ما فعلتُ فلستُ بإله. ويمكن حمله على السببية؛ لما اشتهر في الحديث: لولاهم لما خلق الله خلقه، فكأنّه‏‏ فاعلُ ذلك بالسبب، وقد جاء عنهم(٧٠): قولوا في فضلنا ما شئتم بعد أن تثبّتونا عبيداً مربوبين»(٧١).

وهكذا ترَوْن كيف يعمل البياضي على إيجاد المحامل والتبريرات لمضمون هذه العبارة مورد البحث، بعد أن قام أوّلاً بتكذيبها صراحةً.

لقد كان هذا النوع من المحامل ـ للأسف الشديد ـ هو السبب في أن تلقى هذه المرويات الغالية، التي لا أصل لها ولا أساس، انتشاراً في القرون اللاحقة بالتدريج، واتّخاذها من قبل بعض (الخطباء العوام)؛ لتكون وسيلةً لحلّ أوضح التعارضات العقائدية والنقلية، وتحظى بالمقبولية في هذا المقام!... فلنَطْوِ عن ذلك كشحاً.

إن العلامة المجلسي ـ مع كونه محدِّثاً كبيراً ـ في تقييمه ونقده لبعض أقوال المتكلِّمين والدفاع عن بعض الأحاديث قد استشهد برواياتٍ تحمل ذات المضمون مورد بحثنا. والعجيب أنه قال في ذلك: «...إنه قد ورد في أخبار كثيرة: لا تقولوا فينا ربّاً، وقولوا ما شئتم، ولن تبلغوا»(٧٢).

إن مثل هذا الاستشهاد مستبعَدٌ من مثل هذا المحدِّث الكبير؛ وذلك:

أوّلاً: إنه ينبغي أن يعلم أفضل منّا بأن تكرار هذا المضمون في بعض الكتب إنما هو من باب اشتهار رواية أو بضع روايات، وذلك لا يصحِّح قوله: «في أخبار كثيرة».

وثانياً: إن التخصيص والتقييد القطعي لـ «ما شئتم» لا يبقي ـ بحكم ضرورة العقل والدين ـ موضعاً للاستشهاد بها في مقام نفي قول أولئك الذين أفرطوا من وجهة نظره في باب مكافحة الغلوّ ونفيه. والعلم عند الله.

وفي رسالة (علم الإمام)، للشيخ محمد حسين المظفَّر، نجد استناداً جادّاً إلى هذه المقولة، حيث قال: «..ومهما اعتقدنا فيهم من شيءٍ فلا نبلغ فيه مراقيهم القدسية الرفيعة، ولو لم يعلموا أننا لا نصل إلى تلك الرتب السامية التي يعرفونها لأنفسهم لما

قالوا لنا: نزّهونا عن الربوبية، وقولوا فينا ما شئتم»[٧٣].

وقد سعى السيد علي العاشور، في كتاب «الولاية التكوينية» ـ من خلال ضمّ عددٍ من الأخبار الضعيفة والقوية والمتشابهة والمحكمة إلى بعضها في هذا المجال ـ، إلى تدعيم هذا المضمون، فيقول: «فهذه الطائفة تفيد إجازة قول كلّ قائلٍ في عظيم فضلهم ومنزلتهم وقدرتهم وتصرُّفهم، مشروطٌ ذلك بعدم ادّعاء الربوبية»[٧٤].

حاصل القول: إن عبارة «نزّلونا عن الربوبية و...»، والروايات المشعرة بهذا المضمون، يبرز منها هذا الإشكال المعضل، وهو أن بعض هؤلاء ـ حتّى دون الالتفات الكافي إلى الحدود والقيود الكثيرة الموجودة في دلالاتها ـ قد اتَّخذها بوصفها «قاعدة عقائدية» قابلةً للطرح[٧٥]، ويبدون العجب العجاب كلما رأَوْا شخصاً يعتقد بأن وصف الأئمة بما دون المبدئية من الغلوّ. وللأسف الشديد فإنهم يتعاملون مع هذه القاعدة الناجعة ـ بزعمهم ـ وسيلةً وملاكاً لتحديد «الغلوّ» و«التقصير»، دون الالتفات إلى حدودها وقيودها[٧٦].

إن هؤلاء قد اتَّخذوا من فهمهم مسطرةً لقياس كلّ شيء وتقديره بها، ويعملون على مكافأة ومعاقبة جميع الأشخاص بواسطتها، دون أن يلتفتوا إلى أن هذه المسطرة هي في حدّ ذاتها مليئةٌ بالخدوش وعدم الاستقامة، بحيث لا يمكن الركون والاطمئنان إليها أبداً!

وفي الحقيقة إنّ عبارة «نزّلونا عن الربوبية و...» قد أصبحت متراساً يتترّس به الغلاة؛ ليجيزوا ويبيحوا لأنفسهم كلّ أنواع الغلوّ المكشوف، ما لم يصل إلى حدّ التأليه.

ومن الواضح أن الاستناد والاستشهاد والإقبال الكبير على عبارة «نزّلونا عن الربوبية و...»، والفهم المتطرّف والمغالى فيه، قد بلغ ذروته في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين[٧٧]. وإن الدراسات والأبحاث تؤيّد هذا الحكم[٧٨]. وفي هذه الأيام نجد التفكير الجانح نحو مضمون عبارة «نزّلونا عن الربوبية و...» قد تشبّعت به حتّى عروق ثقافتنا، وقد تسلّل هذا التفكير حتّى إلى أدبنا الديني المنظوم.

فقد قال السيد قطب الدين محمد النيريزي(١١٠٠ ـ ١١٧٣هـ) ـ الصوفي الشهير

وقطب الطريقة الذهبية ـ، في منظومة أنوار الولاية ـ والتي لا تخلو من الأفكار الغالية ـ، بالنظر إلى هذه العبارة مورد البحث بشأن الأئمة عليهم السلام:

وهم قالوا: اجعلونا يا مادحينا لنا رباً نؤوب إليه حينا

وقولوا في فضائلنا[٧٩] الكثيرة كما شئتم، ولو كانت كبيرة[٨٠]

٩ـ لحسن الحظّ شهد العصر الجديد ـ حيث النهضة العلمية الأخيرة في المحافل العلمية الشيعية ـ تأمُّلاً جادّاً في مقولة: «نزّلونا عن الربوبية و...»، حيث أفرد حيّزٌ علمي لدراستها بشكلٍ خاصّ.

وفي عداد الأسئلة التي قدّمت إلى المرجع السيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله (١٣١٧ ـ ١٤١٣هـ) كان السؤال عن: «نزّهونا عن الربوبيّة، وقولوا فينا ما شئتم»: هل أن هذه المقولة حديثٌ؟ وإلى مَنْ تُنسب من الأئمة الأطهار عليهم السلام؟

وقال سماحته في الجواب عن ذلك: «لا يحتاج تنزيههم عن صفات الربّ المختصة به واتّصافهم بجميع ما عدا تلك من صفات الكمال التي يمكن أن تنالها البشرية في قدسيتها، كما هم منزَّهون عمّا لا يليق أن يتّصف به المخلوق المعصوم عن الزلل والمعاصي، لا تحتاج تلك إلى ورود روايةٍ حتى نثبته بمضمونها إنْ كانت معتبرة، أو نطرحها إنْ كانت ضعيفة غير معتبرة. والله العالم»[٨١].

وفي مقابل هذه الأجوبة والمواقف المجملة والمغلقة كان لعددٍ من المفكّرين الشيعة في عصرنا بإزاء التمسّك الغالي والمتطرّف بمقولة «نزّلونا (أو: نزّهونا) عن الربوبية، وقولوا فينا ما شئتم» موقفاً أكثر وضوحاً، وأشدّ صراحة[٨٢].

وبطبيعة الحال يبدو أن لهذه المقولة جذوراً ضاربة في الأزمنة القديمة، وربما أمكن البحث عن جذورها في الحضارات القديمة والسابقة على الإسلام.

ففي الملل والنحل، للشهرستاني، جاء في أواخر مناظرات بين «الصابئة» و«الحنفاء»[٨٣]، في كلام الحنفاء عن لسان الأنبياء عليهم السلام، عبارة: «قولوا: إنّا عباد مربوبون، وقولوا في فضلنا ما شئتم»[٨٤].

إن هذه المناظرات في الملل والنحل، وإنْ كانت واضحة في كونها تقريراً إسلامياً متأثّراً بنصوص الكتاب والسنّة، ويمكن مشاهدة بعض مسائلها لاحبة بين

الباطنيين من المسلمين أيضاً، يمكن أن تشير إلى جذور ضاربة لهذه العبارة مورد البحث في التعاليم القديمة أيضاً.

ومع هذه الجذور، واتّساع رقعة التسامح في الرواية والدراية بشأن هذه المقولة، لا يخفى أن تخليص الأفهام الخاطئة بشأنها قد استغرق وقتاً طويلاً، ولا سيَّما أن جوهر هذا الفهم الخاطئ والغالي المتطرِّف عن مقولة: «نزِّلونا عن الربوبية و...» قد تسلَّل من العصور القديمة إلى بعض النصوص الشائعة بين الشيعة.

فقد جاء في مناجاة أيام شهر رجب، المرويّة بسندٍ ضعيف، ضمن توقيعٍ في مصباح المتهجِّد، ديباجة: «اللهمّ إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به ولاة أمرك، المأمونون على سرّك...». وبعد اعتبار ولاة الأمر معادن كلمات الله وأركان توحيد الله، نقرأ ما يلي: «...لا فرق بينك وبينها (نسخة بدل: بينهم)، إلاّ أنهم عبادك وخلقك...»[٨٥].

وقد عدّ فقيه الشيعة الكبير في هذا العصر السيد أبو القاسم الخوئي، في معجم رجال الحديث، مضمون هذا التوقيع ـ على حدِّ تعبيره: «غريباً عن أذهان المتشرّعة، وغير قابل للإذعان بصدوره عن المعصوم»[٨٦] [٨٧].

وقد عدّه المحقق والمحدّث والرجالي المدقّق العلاّمة التستري، في (الأخبار الدخيلة)، مختَلَقاً بشكل صريح، وذكر لاستنباطه هذا عدداً من الأدلّة[٨٨]، ومن بينها: قوله: «... وبالجملة لو لم يكن في الدعاء إلاّ فقرة (لا فرق بينك وبينها إلاّ أنهم عبادك وخلقك) لكفى دليلاً على وضعه»[٨٩]. واعتبر مؤدّى هذه الفقرة «كفراً محضاً»[٩٠].

والملفت للانتباه أن مفاد العبارة التي تستهوي الغلاة: «لا فرق بينك وبينها...» تحمل ذات مضمون القراءة الغالية لعبارة: «نزِّلونا عن الربوبية و...». وقد علمت مخالفتها وعدم انسجامها وعدم تناغمها مع العقل وكتاب الله والسنّة القطعية، كما سبق أن أسلفنا.

وعلى أيّ حال فإن هذه المناجاة، ولا سيَّما الفقرة التي تقول: «لا فرق بينك وبينها (أو: بينهم) إلاّ أنهم عبادك وخلقك»، لم يكن لها حضورٌ منذ القِدَم في بعض

الأدعية فحَسْب، بل كان مورد اهتمام الذين يتوقون إلى التفاسير الغالية التي تنطوي عليها عبارة «نزِّلونا عن الربوبية و...» ـ بما في ذلك فرقة الشيخية[٩١] ـ أيضاً، بل تعاملوا معه بوصفه وثيقة، وأصلاً اعتقادياً، واعتباره من «خصائص وليّ الله، من وجهة نظر إمام العصر والزمان». ويتمّ الاستشهاد والاستدلال[٩٢] به في هذا السياق. وهناك مَنْ أثنى عليه وامتدحه[٩٣]. وبطبيعة الحال فإن الحظّ الأوفر من بين القائلين بهذا المدح والثناء ـ كما سبق أن ذكرنا ـ هو من نصيب المتأثِّرين بمنهج ابن عربي[٩٤].

وحيث وصل بنا الكلام ـ في الحكم بشأن مضمون «نزِّلونا عن الربوبية...»، وصوره المنقولة ـ إلى الحديث عن مناجاة أيام شهر رجب، وفقرة «لا فرق...»، يجدر بنا القول: إن مثال ذلك هو الحافظ رجب البُرْسي ـ الذي تقدَّم تفصيل الكلام بشأن حاله ومقاله ـ، حيث جعل من ذلك المضمون وتلك المناجاة دعامةً رئيسة وجوهرية لمعرفته بالإمامة، وقد جعل منها «معياراً» لتقييم الروايات، وكان يعرض مضمون الروايات على هذا المعيار، دون أن يبدي اهتماماً بالمسائل السَّنَدية وما إلى ذلك![٩٥].

وبطبيعة الحال فإن عاقبة عمارة دراية الحديث وبناء معرفة الإمام على ذلك المضمون وتلك المناجاة معروفة سلفاً، حيث نعلم طبيعة المنتهى الذي ستؤدّي إليه!... إن العاقبة ستكون عبارة عن كتابٍ مفعَم بما يخالف كتاب الله، والسنّة القطعية، والعقل السليم. إنها باختصارٍ عبارةٌ عن كتاب اسمه «مشارق أنوار اليقين»!

١٠ـ كلما تطرّق الحديث إلى المنحرفين عن المفهوم التوحيدي الخالص في الإسلام يرسو الحديث ـ في الغالب ـ على المجسِّمة والمشبِّهة والمجبِّرة.

وعلى الرغم من صحّة هذا التطبيق في الجملة، ولكنْ يجب عدم الغفلة عن أن الغلاة، الذين تزخر مصادرهم في الغالب ببعض الاتجاهات التجسيمية والتشبيهية والجَبْرية، لهم السهم الأكبر في الانحرافات الظاهرة في هذا المجال.

إن الغلاة قبل وبعد كلّ شيء يجرِّدون الإسلام من وضوحه وشفافيته، التي تعتبر من أهم عناصر عنفوانه وجدوائيته.

ولكي تتّضح التَّبعات المدمِّرة للغلوّ في التفكير الديني إلى حدٍّ ما يجدر بنا التدقيق بعمقٍ في اختلاف التثليث المسيحي (أي المسيحية الغالية) عن المسيحية القرآنية

والإسلام القرآني.

إن عيسى الذي يعرفه القائلون بالتثليث من المسيحيين ليس إنساناً على شاكلة سائر الأنبياء، مثل: النبي محمد‌ﷺ وإبراهيم ونوح وموسى‌عليهم السلام، بل هو في الحقيقة إلهٌ نازل إلى الأرض، أو إلهٌ متجسِّد[٩٦].

ومن هنا كان النبيّ عيسى عندهم أشدّ غموضاً من أن يمكن للعقل البشري أن يدرك كُنْهَه أو أن يعرفه، ولو على نحو الإجمال[٩٧].

إن استعصاء المسيحية التثليثية على العقل جعل المسيحية الرسمية تواجه تحدّياً على جبهتين: **الأولى**: مواجهة العقائد العقلانية التي تأتي إلى الكنيسة من خارج العالم المسيحي ـ ومن بينها: المعتقدات الإسلامية ـ؛ **والأخرى**: في مواجهة المتعقّلين من داخل العالم المسيحي، من الذين لم يطيقوا انتهاك المعايير الفطرية والعقلانية.

بالقياس إلى هذا الغموض والإشكال في العقيدة الدينية والرؤية التثليثية في الدين يبدو الإسلام غاية في الوضوح، والبُعْد عن الغموض والالتباس.

إن عيسى المسيح‌عليه السلام وغيره من الأنبياء‌عليهم السلام في الرؤية القرآنية، رغم ما يمتلكونه من القدرات والقداسة، إنسانيون للغاية، ويمكن فهمهم والتأسّي والاقتداء بهم، ولا سيَّما النبيّ الأكرم‌ﷺ، حيث يمثِّل بشخصيته وسيرته الملموسة والإنسانية أسوةً حسنة للجميع أيضاً.

كما أن أوصياء النبي محمد من الزاوية القرآنية هم بشرٌ أيضاً، ويمكن التأسّي والاقتداء بهم من الناحية البشرية.

إن عيسى في التثليث ـ خلافاً لهذه الأمثلة والنماذج ـ هو «الله»، أو «يضاهي الإله»، فلا يمكن أن يُدرَك، وعليه لا يمكن الاقتداء أو التأسّي به من باب أَوْلى[٩٨].

يقول (هانس كونغ) [٩٩]، المفكِّر المسيحي البارز ـ والذي شغل منصب المستشار الرسمي للبابا رَدْحاً من الزمن ـ، في كتابه (تاريخ الكنيسة الكاثوليكية): لقد تراجعت المسيحية في القرن السابع للميلاد أمام اتّساع رقعة الإسلام إلى حدٍّ كبير، وتخلَّتْ عن أقدس بقاعها وأقدم أمكنتها لصالح المسلمين، ولم تتمكَّن من الصمود أمام تقدُّم الإسلام. وقد صرَّح كونغ بذكاءٍ قائلاً: «إن التعقيدات الكثيرة في

العقائد المتعلقة بالتعاليم المسيحية، والتثليث، والخلافات الداخلية المسيحية، مقارنة ببساطة الإيمان الإسلامي (الإله الواحد ورسوله)، والتناغم الأوّلي للإسلام، ساعد في الأساس على حدوث مثل هذا السقوط والزوال»[١٠٠].

في هذه المرحلة تداخلت الحدود بين الربوبية والنبوّة، بل بين الربوبية والعبودية في المسيحية الرسمية، بحيث لم يعُدْ بالإمكان التمييز بينهما، في حين كان كلُّ واحدٍ من الأركان المحدَّدة والمتمايزة في الإلهيات الإسلامية يلبي حاجة الإنسان إلى الدين بما يتناسب وإدراكه العقلي وحاجته الفطرية.

كما أن تمرُّد الإنسان الغربي على الكنيسة، ولا سيَّما ما حدث في القرن السابع عشر للميلاد، والثورة العقلانية والتنويرية الأوروبية، إنما كانت في حقيقتها تمرّداً على الكنيسة المشوبة والمطلسمة، التي لم يكن بالإمكان حلّ رموزها، ولا التفكير في أسرارها[١٠١]. وفي الحقيقة فإنّ كل هذا الغموض والإبهام في الدين لن تكون نتيجته غير التمرُّد في صفوف المتديِّنين.

إن آية الذكاء تكمن في أن نتَّعظ اليوم بما جرى على غيرنا، وأن نستلهم العِبَر من أحوالهم؛ فالسعيد مَنْ وُعِظ بغيره[١٠٢].

للأسف الشديد فإن الكثير من أفراد مجتمعنا يطلقون على الأفكار الغالية مفهوم الولاء والولاية، ويعتبرون الغلوّ نوعاً من الإكرام والتوقير للأئمة الأطهارﷺ، في حين أن نتيجة الغلوّ في حقيقة الأمر تؤدّي إلى حذف الأئمّة من مسرح الحياة الدينية، وإلغاء مفهوم الاقتداء بهم.

إن من بين أهم التَّبِعات السلبية المترتِّبة على الأفكار الغالية، التي ترفع الأئمة ـ دون وَرَعٍ ـ في جميع الدرجات التي هي دون مفهوم «الله»، أنها تسلب إمكانية التأسّي والاقتداء بهم.

إن الإمام الواجد لجميع درجات العلم والقدرة وما إلى ذلك لن يكون سوى الله، ولا يمكنه أن يلعب دور الأسوة بالنسبة إلى الإنسان الضعيف. ولن يعود بعد ذلك أيّ أهمّية لإيثاره وتضحيته في ليلة المبيت، وبطولاته في سوح الوغى والجهاد؛ لعلمه المسبق أن هذه المعارك لن تصيبه بسوءٍ، أو تعرِّض حياته للخطر.

في حين إنني بوصفي من البشر الذين لا يمتلكون مثل هذا العلم ينتابني الخوف واليأس والطمع، أما الإمام الذي يمتلك القدرة على فعل كلّ شيء، ويمكنه التصرّف في عالم الخلق، وبيده مقاليد جميع الأمور، لا يمكن أن تنتابه هذه الهواجس والرغبات الطاغية. فإذا سلك طريق الصبر أو الزهد أو القناعة لن تحظى هذه القناعة بتلك الأهمّية! إن الشجاعة أو الإيثار أو القناعة التي يبديها مثل هذا الشخص ليست بالشيء الذي يُسجَّل له بوصفه فضيلة؛ لأنه لا يكون في مثل هذه الحالة رازحاً تحت وطأة الضغوط التي يعاني منها الإنسان العادي بمقتضى طبيعته، فهو يمتلك كلّ شيء، وبيده مقاليد جميع الأمور، ويستطيع تسخير الكون والتصرُّف فيه بجميع أنواع التصرُّف، غاية ما هنالك أنه ليس هو الله، ولكنه يمتلك جميع صفات الإله!

أجل، إن هذا هو ما يقتضيه التفسير الغالي والمطلق واللامحدود لعبارة «نزِّلونا عن الربوبية...». وعليه فإن مثل هذا الشخص لا يمكن أن يكون قدوةً لِمَنْ هو مثلي؛ لأنه لا يعاني ما أعانيه من الشعور والإحساس وأنواع القيود.

صحيحٌ أنه يشاركني في عنوان الإنسان، ولكنه لا يعاني ما أعانيه من القيود والحدود. وحتّى لو صدق عليه عنوان ممكن الوجود، ولكنْ هناك بونٌ شاسع بين ممكن وممكن. ففي هذا العالم، وبما يتناسب وطبيعة البشر العاديين، هناك تفاوت واختلاف في التكاليف بين إنسانٍ وآخر، وما ذلك إلاّ لمكان التفاوت في الظرفية الاستيعابية لكلّ واحدٍ منهم، ناهيك عن ذلك الشخص الذي يمتلك جميع الصفات التي لا قِبَل لي بها، فهو يمتلك كلّ شيء، وأنا لا أمتلك شيئاً، فهل يمكن لي أن أجاريه، فضلاً عن أن أتَّخذه أسوةً وقدوة؟!(١٠٣).

فلنَطْوِ عن ذلك صفحاً... إن طمس هذه الحقيقة، وانتهاك هذه الفضيلة، ليس سوى تَبِعة من تبعات اختلاق الفضائل الغالية من قبل الغُلاة والسائرين على نهجهم، ويعملون بذلك ـ من خلال أوهامهم ـ لتفريغ مضمون الأسوة والقدوة من المحتوى(١٠٤).

كما أن الغلوّ يدعو إلى الكسل وعدم العمل، وتجميد الفكر. وقد تحمّلنا من الغلوّ وما يُنتجه من الانحطاط والفوضى المعرفية والذهنية في تاريخنا المعاصر الكثير

من الجراح العميقة.

تثبت الدراسات حول تأريخ التفكير الديني في القرون الأخيرة أن الاتجاهات المتطرِّفة والغالية في تفسير «نزِّلونا عن الربوبية...» ونظائرها قد فتحت الأبواب على مصاريعها أمام تسرُّب الكثير من الروايات والحكايات غير المعقولة إلى دائرة المعرفة الدينية، ولم تكن النتيجة العملية المترتِّبة على هذه الحملة الشعواء سوى «اغتيال العقل»، الذي ينبغي أن يتحلّى به المفكِّرون في الشأن الديني. فكلّما رام أحد المفكِّرين والباحثين وضع هذا الكلام أو تلك الحكاية على ميزان التحقيق اعترضهم هذا الركام الهائل من الأفكار الغالية؛ لتقعدهم وتعيقهم عن الحركة، جاعلةً قلوبهم تفقد الثقة بعقولهم.

إننا في هذه الأيام نشعر بحاجةٍ ماسّة إلى وجود المدقِّقين والناقدين من العلماء الأعلام، من أمثال: ابن قبة الرازي، والشيخ المفيد، والشريف المرتضى، والشيخ الطوسي، فكم أسهم هذا الركام الجاثم على صدورنا من الروايات والحكايات الغالية في إغلاق الطريق أمام ظهور أمثال هذه القامات الشامخة في ميادين المعرفة الدينية؟!

فقد شهدنا في تاريخنا القريب ظهور أفكار الشيخيّة الغالية في إطار فرقة معيّنة، والتي أدَّتْ ـ بالإضافة إلى المناوشات والتضارب بين الشيعة أنفسهم، أو بين الشيعة وسائر الفرق الأخرى ـ إلى انشغال الكثير من الناس عن التفكير في الأمور الدينية والدنيوية الهامّة؛ ليغرقوا في جدلٍ ونقاش عقيم في العقيدة، والحكم بشأن المنامات والأوهام، وما إلى ذلك من سفاسف الأمور[١٠٥].

وعلى الرغم من أن كلامنا يخصّ المجتمع الشيعي وينظر إلى فترات زمنية خاصّة، لا بُدَّ لنا من أن نعرف أن جزءاً كبيراً من عدم النضج السياسي والاجتماعي والاقتصادي في عالم الإسلام في القرون الأخيرة يعود إلى بعض الأفكار المعرقلة، والتي تعيق التقدُّم، ومن بينها: الغلوّ.

أما الغلوّ في المجتمع السنّي، ولا سيَّما بين المتصوِّفة منهم، فيشتمل على حكاية طويلة لا يتَّسع المقال لذكرها. وإنما نكتفي بالإشارة إلى أن بعض الحركات

الإصلاحية الخالصة التي ظهرت في عالم التسنُّن ـ تحت عناوين السَّلَفية والقرآنية وما إلى ذلك ـ، وتعرَّض أغلبها إلى الوقوع في التطرُّف الكبير، إنما كانت بالدرجة الأولى عبارةً عن ردود أفعال على تلك الأوهام والأفكار الغالية التي طبَّقت مشارق العالم السنّي ومغاربه في القرون الأخيرة، وأطلَّتْ في كلّ زاوية بعنقها على شكل مسلك أو طريقة، مدَّعيةً ما ليس لها.

لا شَكَّ في أن بعض الانتكاسات المتطرِّفة التي برزت في أواخر العهد القاجاري والعهد البهلوي، وأدَّتْ إلى ظهور ما يصطلح عليهم بالمستنيرين، الذين حاربوا الدين أو أعرضوا عنه، إنما كانت ردّة فعل على التطرُّف الذي سبق ذكره، والخيال الصوفي الجامح والمتفلسف الذي أدّى إليه بشكلٍ خاص التيار الشيخي، والغالي المماثل له، وأدخله في دائرة الدين والمعرفة الدينية(١٠٦).

إن الصورة التي ترسمها «الشيخيّة» عن الله والإمام(١٠٧) هي في الحقيقة عين التفسير الغالي لعبارة «نزِّلونا عن الربوبية...».

وهناك في البين مَنْ أشكل بحقٍّ على الشيخية منذ بداية نشوئها، واعتبرها مشوبة بالغلوّ. ولكنّ الذي يدعو إلى العَجَب أنه لم يُبْدِ ذات الحساسية تجاه التفسير الغالي لعبارة «نزِّلونا عن الربوبية...» في الدائرة التقليدية للإمامية الاثني عشرية(١٠٨). فلنَطْوِ كشحاً عن ذلك أيضاً.

والحقُّ أن الفتن الكبرى، مثل: البابية، وكذلك البهائية المنبثقة عنها، كانت تعود بجذورها من جهةٍ إلى الشيخية وحركتهم الغالية، ومن مناخ التخدير المعرفي في تلك الحقبة؛ لخلق الأرضية لانتعاشها، من جهةٍ أخرى.

إن المخاطَب الذي يستهدفه المبلِّغون من البابية والبهائية هي الأدمغة التي تتقبَّل الترَّهات والأكاذيب والكثير من الأمور اللامعقولة، واعتبارها من الدين والمعرفة الدينية، فإن الأدمغة المستعدة لتقبُّل مثل هذه الأمور لا محالة تقبل بمثل هذه السفاسف والترَّهات الأخرى أيضاً(١٠٩).

ليس عَبَثاً ما قام به البعض من البحث عن أوجه الشبه بين الشيخيّة والبابية وبين التصوُّف. بَيْدَ أن ـ الحقَّ ـ هو أن أكثر أوجه الشبه تكمن بين الغلوّ الصوفي

وأنواع التسامح في طرق الاستدلال والاستنتاج وما إلى ذلك من الأمور التي نراها عند الصوفيين، والتي تمّ تجاهل أغلبها ـ للأسف الشديد ـ، وبدلاً من العمل على مناقشتها يتمّ الخوض في أمورٍ[١١٠] يخجل اللسان من ذكرها.

إن للحاج الشيخ هادي نجم آبادي ـ الذي كان يعيش في خضمّ عصر الفتنة وارتداد البابية ـ، في كتابه «تحرير العقلاء»، إشاراتٍ أبلغ من التصريح تجاه هذه الفتن والانحرافات المماثلة. وفي هذ السياق قال مخاطباً غلاة الشيعة: «لقد تركتَ التوحيد. وسمَّيْتَ شرك الغلوّ في المظاهر الإلهية توحيداً، ولم تَرَ سواهم، وقلتَ: إنك لا تعبد شيئاً غير الله، وقد بلغتَ بالشرك حدّاً حتّى قلتَ: إن التوجُّه إلى الذات الغيبية محالٌ وشرك؛ لاستحالة إدراك الذات. وعليه لا يمكن في عالم الشهود سوى تصوّر المظاهر الإلهية، التي تمثِّل الواسطة في التكوين والتشريع، ولا يمكن تصوُّر أيّ أمرٍ آخر. وقد نسبت إلى كبار الدين أموراً كانوا هم أنفسهم بريئين من ادّعائها وإظهارها، اعتماداً على الروايات الضعيفة أو تلك التي عمد الرواة إلى وضعها واختلاقها؛ تلبية لأهوائهم أو نتيجة لفهم مراد [المتكلّم] بشكلٍ خاطئ، وقد دفعتهم الأماني والأهواء[١١١] إلى إضفاء بعض التحسينات والتشذيبات، وأطلقتَ على الجميع عنوان التوحيد؛ لما يشتمل عليه لفظ الشرك من الذمّ الذي لا يرتضيه أحدٌ لنفسه! وقد بلغتَ بالأمر حدّاً أَبَحْتَ معه لكلّ شخصٍ، أيّاً كان موقعه، أن لا يبالي بالتصريح قائلاً: «إنّي أنا الله»، أو «باب الله»، أو «مظهر الله»، أو «آية الله»، أو «المهديّ بهداية الله»، أو «القائم بأمر الله»، وما إلى ذلك. وحيث ترسَّخ الغلوّ السابق في أذهانهم، وأصابهم اليأس من الإيمان بالغَيْب، شبحت أنظارهم نحو الشهود الظاهري، وتتابعوا على ذلك أفواجاً، حتّى عاد العالم مفعَماً بالشرك المتلبِّس بثياب التوحيد!»[١١٢].

وقد عمد العلامة المتتبِّع الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري(١٣١٣هـ) ـ في روضات الجنات، من خلال تفصيلات واعية وثاقبة على هامش ترجمة البُرْسي ـ، إلى وضع جذور الشيخية والفتن التي أعقبت ظهورها في الأفكار الغالية، وانتشار أغصان هذا الخط الممتدّ من الغلوّ»[١١٣]، [١١٤].

كانت هذه مجرّد أمثلة عن الاختلافات العظيمة والاندفاعات المضرّة للغلوّ

المتفشّي في ربوع المجتمع الشيعي.

ومن زاوية العالم الإسلامي كان الفهم الغالي، ولا يزال، يغذّي سورة حقد المعاندين، من أمثال: محبّ الدين الخطيب، صاحب «الخطوط العريضة»، الذي يدّعي أن الشيعة قد رفعوا منزلة أئمتهم إلى ما يشبه مرتبة الآلهة في الميثولوجيا الإغريقية![١١٥].

إن اتّساع وانتشار الأقوال والأفكار والإعلام الغالي يشوّه صورة التشيُّع ومذهب أهل البيت عليهم السلام بين عامّة المسلمين.

بالأمس تذرَّع بعض أعداء الشيعة من الوهّابيين المتطرِّفين ـ كما قيل[١١٦] ـ ببعض أنواع الغلوّ الصادرة قبل الشيخيّة لتبرير هجومهم على العتبات المقدَّسة وهتك حرمة هذا الأماكن والبقاع المقدَّسة!

واليوم أيضاً في ما يتعلّق بالكثير من الانتهاكات للمقدَّسات، بدلاً من التمسُّك بنظريات المؤامرة والضياع في دهاليزها، لا بُدَّ من التركيز على ردود الأفعال ـ الجاهلة بطبيعة الحال ـ لهذا النوع من الأفعال الغالية المنتشرة في الكثير من المقالات والكتب.

نسأل الله تعالى ونتوسَّل إليه أن يعيذنا من وساوس الأوهام الغالية، وأن يحفظنا من الوقوع في الغلوّ الذي هو من أركان الكفر[١١٧]، إنه سميعٌ مجيب.

الهوامش

(١) انظر مثلاً: الهمداني الدرودآبادي، شرح الأسماء الحسنى: ٩٧ (الهامش/حاشية الطابع)، ط. بيدارفر؛ الهمداني الدرودآبادي، الشموس الطالعة: ٢٢٣ (الهامش/حاشية الطابع)، ط. بيدارفر؛ السيد كاظم الرشتي، رسالة الطبيب البهبهاني: ٧٤، ط. صالح أحمد الدباب.

وقارنْ أيضاً: السبزواري، شرح نبراس الهدى: ٢٢٦ (الهامش/حواشي الطابع)، ط. بيدارفر.

وعلى الرغم من هذا كلّه يبدو من بعض المعاصرين أنه لم يستطِعْ التخلي عن هذه العبارة المشكوك في أمرها، رغم اشتهارها، ولذلك فإنه يصفها بـ «الرواية الشريفة». (انظر: نمازي شاهرودي، إثبات ولايت (مصدر فارسي): ٨).

لقد عمد مؤلِّف كتاب «علم برگزيدگان در نقل وعقل وعرفان» (مصدر فارسي): ١٣ إلى نسبة العبارة القائلة: «نزّلونا عن الربوبية، وقُلْ فينا ما شئت» [كذا!] إلى الأئمّة من أهل البيتعليهم السلام. وبدلاً من الإحالة إلى مصدرها نجده يقول في الهامش: «وقريب من هذا المضمون ما في بحار الأنوار ٢٥: ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٩؛ الديلمي، إرشاد القلوب ٢: ٤٢٧»!

ومن الواضح أنه لا يمتلك مصدراً معتبراً لهذه العبارة التي ذكرها ونسبها إلى الأئمة المعصومينعليهم السلام، ولم يعثر إلاّ على مضمونٍ قريب منها، ومع ذلك يمتلك الجرأة التي تسمح له بأن ينسب هذه العبارة المتقدِّمة إلى المعصومعليه السلام، ويتسامح في إثباتها ضمن كتابٍ زعم أن الغاية من وراء تأليفه له بيان حقائق الولاية!

...فلنغضّ الطرف، ولنَطْوِ عن ذلك كشحاً...

كما يلاحظ توجيه الأنظار إلى الصيغ الأخرى لهذا المضمون في الهامش، في ذات الالتزام بالنصّ المشهور له (نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا فينا ما شئتم) في النصّ، في أسرار الملكوت ٢: ١٣٣ أيضاً.

وقد عمد كاتبٌ، اسمه «عبد الله إيماگر» (ويبدو أنه اسمٌ مستعار)، إلى كتابة مقالة مفعمة بالمدَّعيات المثيرة للتأمُّل في صحيفة (خردنامه همشهري، العدد ٢٨: ١٠ ـ ١٢). وقد انتقد في ضمن تلك المقالة التسامح والتساهل في نقد ونفي «نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا فينا ما شئتم». وجأر بالشكوى من ذلك قائلاً: «...إن ما جاء بين القوسين، من الأحاديث المرويّة عن الأئمّة، وإنّ نفيه بهذا اللحن الواثق مجانبٌ للصواب، فإنْ كان النقاش في السند فتجب دراسته من الناحية السندية، وإنْ كانت الغاية مقارنته بالقرآن فيجب إجراء هذه المقارنة في محلّها». (المصدر نفسه).

والملفت أن هذا الكاتب نفسه لا يحيل إلى أيّ مصدر لهذا الحديث، ولم يرجعه إلى أيّ موسوعة من الموسوعات الروائية لدى الشيعة ـ أو على حدِّ تعبيره: «حديث مروي» ـ على شكل حديث، وما هو سنده؛ كي نتمكن من الرجوع إليه في مظانّه وتقييمه.

(٢) قال الشيخ محمد آصف المحسني ـ حفظه الله ورعاه ـ بشأن الروايات المشعرة بهذا المضمون ـ والتي ذكرها سماحته بصيغة «لا تقولوا فينا ربّاً، وقولوا فينا ما شئتم» ـ، بعد ذكر صورها المختلفة، في موضع: «كلها ضعيفٌ سنداً... ولو كانت صحيحة سنداً لما قلتُ بوفقها أيضاً، كما لا يخفى، ولا يُظنّ بفاضلٍ يرتضي بها، ويعمل بمقتضاها». (صراط الحق ٢: ٢٤٧، الهامش).

وقال في موضعٍ آخر، في معرض دراسة الروايات المتنوّعة المشعرة بهذا المضمون في بحار الأنوار: «...فهو غير ثابت بسندٍ معتبر. وعندي أنّه مظنون الوضع، فلا بُدَّ من ردِّ علمه إلى مَنْ صدر عنه». (مشرعة بحار الأنوار ١: ٤٥٨).

(٣) نعلم أحياناً أن مجرّد الاعتبار السندي في روايةٍ لا يكفي للقول بها واعتبارها. فهناك روايات صحيحة السند أعرض الأصحاب عنها، فكان هذا الإعراض سبباً في عدم اعتبارها من قبل اللاحقين، بل قيل فيها: «كلما ازداد صحّة ازداد وَهْناً (أو: ضعفاً)»، على ما هو معروف بين الفقهاء. (انظر أيضاً: البحراني، الحدائق الناضرة ٩: ٣٧٧، الهامش؛ العاملي، مفتاح الكرامة ١٢: ٩٠؛ البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: ٢١٠، ٢١١؛ دراسات في المكاسب المحرَّمة ١: ٩١ ـ ٩٤، ط. نشر تفكر؛ الروحاني، فقه الصادق ١٠: ١٤٤؛ البجنوردي، القواعد الفقهية ٤: ٣٥٤؛ المؤمن، تسديد الأصول ٢: ٦٣). وفي غير الفقه نواجه رفض روايات معتبرة من الناحية السندية أيضاً.

ومثال ذلك: رواية مروية بسندٍ معتبر في روضة الكافي. وهي عبارةٌ عن حوارٍ بين يزيد بن معاوية والإمام السجّادعليه السلام. وعلى الرغم من اعتبار سندها، فقد أعرض بعض المحقّقين وعلماء الحديث عنها، واعترضوا عليها؛ لما في محتواها من الإشكال، كما أقرَّتْ جماعةٌ أخرى، واعترفت في الحدّ الأدنى بأن هذه الرواية لا تخلو من الإشكال التاريخي (انظر في هذا الشأن: الكافي ٨: ٢٣٨، ٢٣٥، ط. الغفاري؛ مرآة العقول ٢٦: ١٧٨ ـ ١٧٩؛ بحار الأنوار ٤٦: ١٣٧ ـ ١٣٩؛ النوري، خاتمة مستدرك الوسائل ٥: ١٩٧ ـ ١٩٨؛ الرباني، أصول وقواعد فقه الحديث: ١٨٠ ـ ١٨٣؛ المازندراني شرح أصول الكافي ١٢: ٣١٩ ـ ٣٢٠، ط. بيروت).

ومن الواضح أنه على الرغم من جلالة قدر المؤلِّف، ومتانة المؤلَّف، وملاحظة ذلك في الكتب الروائية، إلاّ أنه مع ذلك لا يمكن الاعتماد على جميع الروايات الواردة فيها، كما هو الحال بالنسبة إلى الكافي الشريف، ونهج البلاغة الأثير على قلوبنا؛ فإنّ هذين الكتابين، رغم علوّ شأنهما، لا يخلوان من المرويات المناقش في أمرها، وإن علماء الإمامية عمدوا أحياناً إلى توجيه نقود ومناقشات حادّة إلى بعض الأمور المروية في هذين المصدرين الروائيين المتينين.

ومن ذلك، على سبيل المثال: الانتقاد الحادّ وغير المحابي للأستاذ الشهيد الشيخ مرتضى المطهري لبعض مرويّات الكافي. (انظر: إسلام ومقتضيات زمان (مصدر فارسي): ٨١، ط١، صدرا، طهران، ١٣٦٢هـ.ش).

وانظر أيضاً: پژوهشهاي حديثي در آثار أستاد شهيد مرتضى مطهري (مصدر فارسي)، عاشوري تلوكي: ١٩٠، ١٩١، ٢١٧، ٢١٨).

في الجملة كأنّه لا يمكن التشكيك في أنه: «قد ورد في... الكافي... روايات...، لا تليق بالكافي أبداً» (مفاخر إسلام دواني (مصدر فارسي) ٢: ٤٤). وإن مكانة الكافي السامية، ورفعة شأن الكليني العظيم، لا تشكِّل مانعاً من تعريض روايات كتابه إلى النقد والتمحيص.

انظر في هذا الشأن أيضاً: صفري فروشاني، غاليان (كاوشي در جريانها وبرآيندها) «مصدر فارسي»: ٣٣٥ ـ ٣٣٩.

(٤) الخصال: ٦١٤، تصحيح: الغفاري.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) انظر: تحف العقول: ١٠٤، تحقيق: الغفاري.

(٨) تحقيق: السيد مهدي خداميان آراني (دار الحديث، قم، ١٤٢٧هـ ـ ١٣٨٥هـ.ش).

(٩) قال العلامة المجلسي في بيانات البحار بشأن حديث الأبواب الأربعمائة الوارد في الخصال: «...اعلم أن أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء، وإنْ لم يكن صحيحاً بزعم المتأخِّرين، واعتمد عليه الكلينيّ‏رحمه الله، وذكر أكثر أجزائه متفرّقة في أبواب الكافي، وكذا غيره من أكابر المحدِّثين». (بحار الأنوار ١٠: ١١٧).

قارنْ سند الصدوق لهذا الحديث (الخصال: ٦١٠، ٦١١، ط. الغفاري) بـ الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ١: ٤٠٤ ـ ٤٠٨؛ ٣: ٥٧ ـ ٦٢.

ولا بُدَّ من الالتفات أيضاً إلى أن اشتهار هذه الرواية، أو بعبارةٍ أصحّ: كتاب القاسم بن يحيى الراشدي، عند القدماء، واعتمادهم التامّ عليها، لا يعني أنه لم يكن من الأجزاء والمنقولات الشاذّة التي لم يعمل بها الأصحاب، ولم تقع مورداً لاعتمادهم. (انظر: آداب أمير المؤمنين‏عليه السلام: ٣٣ ـ ٤٣، تحقيق: مهدي خداميان).

وقد حاول الفاضل المعاصر الشيخ محمد السند أن يجد تبريراً وتوجيهاً لاعتبار رواية الصدوق، إذ قال: «طريق الرواية... ليس فيه مَنْ يتوقَّف فيه، سوى القاسم بن يحيى وجدّه الحسن بن راشد، وهما وإنْ لم يوثَّقا، إلاّ أنّ كلاًّ منهما صاحب كتاب ذكره في المشيخة. وطريق الصدوق والشيخ صحيحٌ إلى القاسم بن يحيى، ويروي كتابه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري وإبراهيم بن هاشم، وكذلك اليقطيني، وقد حكم الصدوق بصحّة ما رواه في زيارة الحسين‏عليه السلام عن الحسن بن راشد، وفي طريقه إليه القاسم بن يحيى. وقال: إنّ هذه الزيارة أصحّ الزيارات عنده روايةً (الفقيه، ح١٦١٤، ١٦١٥)». (الإمامة الإلهية ١: ٣٦).

كما يُلاحَظ غاية الأمر أن رفع الإشكال عن السند مورد البحث موضع إشكال.

(١٠) عيون الحكم والمواعظ: ١٠١، ط. دار الحديث.

(١١) انظر: شرح... غرر الحكم ٢: ٣٢٤، الرقم٢٧٤٠.

(١٢) انظر: آداب أمير المؤمنين‏عليه السلام: ٩٦، تحقيق: خدّاميان.

(١٣) في المصدر المطبوع: المتوضاء.

(١٤) في المصدر المطبوع: المتوضاء.

(١٥) بصائر الدرجات الكبرى: ٢٦١، تحقيق: كوجه باغي. قارنْ هذا الحديث بالحديث الخامس في ذات الباب من بصائر الدرجات الكبرى.

(١٦) الراوندي، الخرائج والجرائح ٢: ٧٣٥، ط. مؤسّسة الإمام المهدي‏عليه السلام.

(١٧) التعبير المستعمل في النصّ «ألف غير معطوفة». وللوقوف على معنى الـ «ألف غير معطوفة»، والكلام الذي قيل في هذا الشأن، انظر: المازندراني، شرح أصول الكافي ٦: ١٤٧، ط. بيروت؛ بحار الأنوار ٢٥: ٢٨٣؛ السيد بدر الدين العاملي، الحاشية على أصول الكافي: ١٩٥ ـ ١٩٦؛ الطريحي، مجمع

البحرين ١: ٩٠ (مدخل ألف)، ط. عادل؛ المستنبط، القطرة ١: ٥٢.
والعجيب أنهم في (كتاب «أهل بيت عليهم السلام در قرآن وحديث» (مصدر فارسي) ٢: ٨٠٧، دار الحديث، قم، ١٣٧٩هـ.ش) لم يترجموا عبارة «غير معطوفة» في «ألف غير معطوفة» أساساً.
(١٨) بصائر الدرجات: ٥٢٧، ط. كوجه باغي. وانظر أيضاً: مختصر بصائر الدرجات: ٥٩ (المطبعة الحيدرية، النجف)؛ ٢٠٣ ـ ٢٠٤ (تحقيق: مشتاق المظفَّر).
وفي النسخة المطبوعة لبصائر الدرجات: ٥٢٧، ط. كوجه باغي، هناك سقطٌ ملحوظ في العبارة، وقد وضعنا هذا السقط بين معقوفتين في النصّ، وأكملناه بما هو منقولٌ في مختصر بصائر الدرجات.
(١٩) المحتضر: ٦٥، تحقيق: السيد علي أشرف.
(٢٠) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٥٠، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام.
(٢١) الاحتجاج ٢: ٢٣٣، ط. الخرسان.
(٢٢) قارنْ: المصدر نفسه ١: ٦ ـ ٧.
(٢٣) انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ١٣: ١٥٧؛ ٨: ١٦١ ـ ١٦٤؛ المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٩١؛ الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ٣: ٢٥٢ ـ ٢٥٩.
(٢٤) المراد: كتاب الدلائل، لعبد الله بن جعفر الحميري، صاحب قرب الإسناد المعروف. انظر: كشف الغمة١: ١١٤، تحقيق: الفاضلي و...؛ كلبرك، كتابخانه ابن طاووس: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.
(٢٥) كشف الغمة ٣: ٢٢٧ ـ ٢٢٨، تحقيق: الفاضلي.
(٢٦) الديلمي، إرشاد القلوب ٢: ٣٢٩، تحقيق: السيد هاشم الميلاني.
(٢٧) في هذا الشأن، وبمعزل عن البحث السندي، وبمعزل عن عدم الاعتماد على مصدر متأخِّر، من قبيل: مؤلَّفات الحافظ رجب البُرْسي، فإنّ المصادر المشهورة الأقدم، من قبيل: بصائر الدرجات، للصفّار، موضع تأمّل أيضاً (انظر مثلاً: أكبر ثبوت، ترجمة الغدير ١٣: ٨٣، الملحق. ويجب التذكير بأن بعض المادحين لكتاب بصائر الدرجات يذعنون باستشمام الغلوّ منه. (انظر: الدواني، مفاخر إسلام (مصدر فارسي) ٢: ١٥٠).
هذا إذا تجاوزنا نصوصاً من قبيل: التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فإنها من وضوح الاختلاق وعدم إمكان الركون إليها والوثوق بها بحيث لا نجد حاجةً إلى تطويل الكلام في إثبات اختلاقها، وإنْ كنا لا ننكر وجود بعض الأخبار الصحيحة والثابتة وذات المضامين المتجذّرة، في النصوص غير المعتمدة أيضاً.
(٢٨) من قبيل: سند رواية الخصال، للصدوق.
(٢٩) إني لفي عَجَب عجاب من أولئك الذين لا يجدون من أنفسهم القدرة على التخلّي عن عبارة تفتقر إلى السند أو كتاب لم يَرَ النور إلاّ في القرن التاسع الهجري فما بعد، ولكنّهم في الوقت نفسه لا يجدون غضاضةً في تبديل محكمات القرآن إلى متشابهات؛ إنقاذاً لتلك العبارة! دون أن يشعروا بالقشعريرة تجاه «إيمانهم» أو «التوحيد»، الذي يمثّل الركن الركين في ذلك الإيمان!
إن أصحاب القول الشهير، القائم على جواز التمسّك بالخبر الضعيف في مثل القصص والمواعظ وفضائل الأعمال، لا يجوِّزونه في الحلال والحرام الفقهي فقط، بل لا يجيزونه كذلك في مسائل من

قبيل: صفات الله تعالى. ويمكن لكم القول: في المعرفة التوحيدية أيضاً (انظر: مقباس الهداية ١: ١٥٨، ط. دليل ما). ولا يجيزون معرفة حدود وثغور أسس الدين القائمة على الأخبار التي هي أحياناً ـ على حدّ تعبير الشيخ البهائي ـ من قبيل: «رواها أبو شعيون، عن كعب الأحبار»!

(٣٠) في ما يتعلّق بما تقدم انظر ـ مثلاً ـ: دانشنامه إمام علي‌عليه السلام (مصدر فارسي): ٣٩٥، ٤٠٠، بإشراف: ع. أ. رشاد.

وفي ما يتعلق بنشر الروايات الخادعة المذكورة نجد النقول بالغة الأهمية من قبل الكشّي عن العلماء الحاذقين في الشأن الديني والبارزين، من أمثال: عبد الرحمن، وهشام بن الحكم، جديرةً بالاهتمام والتدقيق. (انظر: اختيار معرفة الرجال: ١٩٤ ـ ١٩٦، رقم٤٠١، ٤٠٢، ط. القيومي؛ صفري فروشاني، غاليان، كاوشي در جريانها وبرآيندها (مصدر فارسي): ٣٣١).

(٣١) تعود هذه العبارة ـ التي يجب على كلّ متديِّن ينوي الحكم على شيءٍ والقضاء بشأنه أن يجعلها نصب عينيه ـ إلى المتكلِّم الإمامي الكبير أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي (قبل شهر شعبان من عام ٣١٩هـ)، وقد نقلها الشيخ الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة: ١١٠، ط. الغفاري، ضمن كلامٍ طويل عنه.

(٣٢) انظر: المصدر السابق.

(٣٣) نواجه في النصوص والأسانيد الشيعية القديمة حقيقة وجود بعض الروايات التي تستهوي الغلاة، بغضّ النظر عن صحّة صدورها أو عدم صحة صدورها، كان لها منذ القِدَم تفسيرها المعتدل والبعيد عن الغلوّ أيضاً.

من ذلك ما جاء على هامش رواية تقول: «أنا وجه الله، وأنا جنب الله، وأنا الأوّل، وأنا الآخر، وأنا الظاهر، وأنا الباطن، وأنا وارث الأرض، وأنا سبيل الله، وبه عزمت عليه» بسند الوجادة عن قول أمير المؤمنين عليّ‌عليه السلام في رجال الكشي. وقد نقل عن معروف بن خربوذ أنه قال: «ولها تفسير غير ما يذهب فيها أهل الغلوّ» (اختيار معرفة الرجال: ١٨٤، رقم٢٧٤، ط. القيومي).

(٣٤) لم يكن عن فراغٍ ما ذهب إليه بعض غلاة المتأخِّرين من اعتبار هذا المضمون عصارة التعاليم الغالية الواسعة. من قبيل: خبر النورانية (انظر: الإحسائي، الأربعون حديثاً: ٢٩٤، جمع وإعداد وتحقيق: صالح أحمد الدباب). وكذلك تقديمها بوصفها قاعدة جوهرية لرسم رؤية دينية قابلة للطرح (قارن: السيد كاظم الرشتي، رسالة الطبيب البهبهاني: ٧٤، تحقيق: صالح أحمد الدباب).

(٣٥) الحسين بن حمدان الخصيبي(٣٣٤ أو ٣٤٦ أو ٣٥٨هـ) رجل فاسد المذهب، ومن أركان غلاة النصيرية. (انظر، بشأنه، وبشأن كتابه (الهداية الكبرى): الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ١: ٤٦٠ ـ ٤٦٩؛ هالم، الغنوصية في الإسلام: ٢٠٩ ـ ٢١٠؛ فصلية هفت آسمان (مصدر فارسي، العدد ٣٣: ١٣٧ ـ ١٧٠ (مقال: آرون فرايمن / Aaron Freiman)؛ غلو «در آمدي بر أفكار...» (مصدر فارسي): ١٦٧ ـ ١٦٨، ط. كوير.

(٣٦) تنتهي به النسخة المطبوعة من الكتاب.

(٣٧) هكذا في النصّ. والعبارة مربكةٌ (المعرِّب). [والظاهر أنّها: فقط].

(٣٨) الهداية الكبرى: ٤٣١ ـ ٤٣٢، ط. البلاغ.

(٣٩) انظر: مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٩٧ ـ ٩٨ (النصّ والهامش)، ط. كوير.

(٤٠) للوقوف على محبوبية المفضَّل لدى الغلاة، وانخراطه ـ طبقاً لرؤية بعض العلماء ـ في سلك الغلاة، انظر: الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ٣: ٣٢٧ ـ ٣٥٠؛ البهبودي، معرفة الحديث: ٢٣١ ـ ٢٣٢، ٧٠ ـ ٧١؛ ميراث مكتوب شيعه أز سه قرن نخستين هجري (مصدر فارسي) ١: ٤٠٣ ـ ٤٠٥، ط٢؛ مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٧١ ـ ٨٢، ط. كوير؛ هالم، الغنوصية في الإسلام: ١٤٩ ـ ١٥١.

ومن هذه الزاوية يجدر التدقيق، حيث نجد اسم «المفضَّل» في واحدٍ من مؤلَّفات «الحاج الميرزا حسين الحائري الإحقاقي» مرادفاً لبعض الأسماء الساطعة في تاريخ التشيُّع ـ أي سلمان وأبو ذرّ وعمار والمقداد و... ـ ممَّنْ هم في قمّة السلوك الديني، وعلى حدّ قوله: «لا يزالون محلقين في الفضاء اللامتناهي من الإمكان وسماء الوجود الفسيحة» (نامه آدميت (مصدر فارسي): ٧٧).

(٤١) قارن: مكتب در فرايند تكامل (مصدر فارسي): ٩٧، ط. كوير.

(٤٢) الهداية الكبرى: ٤٣٦، ط. البلاغ.

(٤٣) انظر: بحار الأنوار ٢٥: ٣٤٨.

(٤٤) للوقوف على بعض الانتقادات والملاحظات حول خطبة البيان انظر: جزيره خضرا در ترازوي نقد (الترجمة الفارسية لكتاب الجزيرة الخضراء في ميزان النقد، للسيد جعفر مرتضى العاملي): ٩٢ ـ ١١٥، ١٢٠ ـ ١٥٨؛ مباني روش هاي نقد متن حديث أز ديدگاه أنديشوران [أنديشه وران] شيعه (مصدر فارسي): ٢٧٠ ـ ٢٨٤؛ علوم حديث (مصدر فارسي)، العدد ٢٣: ٥٧ ـ ٦٧ (السنة ٩)(من مقالٍ للأستاذ مصطفى صادقي، تحت عنوان: خطبة البيان وخطبه هاي منسوب به أمير مؤمنان عليه السلام) (مصدر فارسي)؛ القزويني، مسائل عقائدية (في الغلوّ والتفويض...): ٦١ ـ ٦٩، ٧٤ ـ ٧٥، ٧٧.

وفي ما يتعلَّق بخطبة البيان انظر أيضاً: قمِّيات مدرسي (مصدر فارسي): ١٨٠ ـ ١٨١ (النصّ والهامش)؛ جعفريان، مقالات تاريخي (مصدر فارسي) ١٦: ٧٢ ـ ٧٣.

(٤٥) انظر: إلزام الناصب ٢: ١٤٨ ـ ١٧٤، تحقيق: علي عاشور، ط. الأعلمي، ١٤٢٢هـ.

(٤٦) المصدر السابق ٢: ١٥٩.

(٤٧) نقرأ في أواخر هذا الخبر الطويل: «يا سلمان، ويا جندب...، مَنْ آمن بما قلتُ، وصدَّق بما بينت وفسرت وشرحت وأوضحت ونوّرت وبرهنت، فهو مؤمنٌ ممتحن...، ومَنْ شكّ وعند وجحد ووقف وتحيّر وارتاب فهو مقصِّرٌ وناصب...» (بحار الأنوار ٢٦: ٦).

(ومثل هذا التهديد والوعيد نجده في رواية البُرْسي لخبر النورانية أيضاً. انظر: مشارق أنوار اليقين: ٢٥٧، تحقيق: السيد علي عاشور، ط. ذوي القربى).

والملفت أن العلامة المجلسي قد أدرج هذا الخبر مع خبر آخر في «باب نادر في معرفتهم ـ صلوات الله عليهم ـ...» (بحار الأنوار ٢٦: ١)، وقال في نهاية الباب: «إنما أفردت لهذه الأخبار باباً لعدم صحة أسانيدها وغرابة مضامينها، فلا نحكم بصحتها، ولا ببطلانها، ونردّ علمها إليهم عليهم السلام» (بحار الأنوار ٢٦: ١٧).

وعليه فإن العلامة المجلسي يُصرِّح بعدم صحّة أسانيد هذه الأخبار، وأنها غريبة المضامين، ولذلك لا

يسعه الحكم بصحّتها، ومن هنا فقد أفرد لها باباً مستقلاً عن الأخبار والروايات الأخرى.
لستُ أدري هل هناك شخصٌ من الذين يعتقدون بصحة خبر النورانية يحكم على شخصٍ مثل: العلامة المجلسي ـ حيث يشكّ ويتوقّف ويتحيَّر ويرتاب ـ طبقاً للخبر الذي تمّ نقله ـ بكونه ـ والعياذ بالله ـ ناصبياً؟!
للأسف الشديد هناك مَنْ لا يلتفت بشكلٍ كافٍ إلى الاستغراب الذي أبداه العلاّمة المجلسي، وكذلك، ودون أن يعمل دراية في تحقيق الحديث، يبادر إلى نقل خبر النورانية عن بحار الأنوار بقصد الاحتجاج هنا وهناك.
ومن بين هؤلاء: الشيخ علي بارجيني اليزدي الحائري(١٣٣٣هـ) في إلزام الناصب ١: ٣٦، ط. السيد علي عاشور، بيروت، الأعلمي، ١٤٢٢هـ؛ والسيد حسن ميرجهاني(١٤١٣هـ.ش) في ولايت كليه (مصدر فارسي) ١: ٤٩، ط. لولاكي؛ والملا نظر علي الطالقاني(١٣٠٦هـ)، في كاشف الأسرار ٢: ٥٩٢ ـ ٦٢٨، ط. الطيّب.
والعجيب أنّ الأستاذ مير جهاني، بعد نقل هذا الخبر مورد البحث عن بحار الأنوار، وصف الذين يجدون بعض فقرات هذا الخبر غريبة بـ «قصر النظر، واتهمهم بالسطحية في إدراكها» (انظر: ولايت كليه (مصدر فارسي) ١: ٦١، ط. لولاكي).
والأعجب منه ادّعاء أحد المعاصرين، القائل بأن المصدر مجهول الاسم، الذي نقل عنه والد العلامة المجلسي خبر النورانية يعتبر «قاعدة موثقة» (انظر: ميراث حديث شيعه (مصدر فارسي) ١٥: ١٩٨). ولكنه لم يذكر ما هي القاعدة التي اعتبرها منشأً لتوثيق النسخة المجهولة؟!
لمشاهدة أسلوب ومنهج شرح وتفسير بعض السالكين درب ابن عربي وصدر المتألّهين في خبر النورانية ـ والتي تبدو من حيث الوقوف على مناهجهم الغريبة وغير العلمية في التعاطي مع الكتاب والسنّة ـ انظر: ميراث حديث شيعه ١٥: ١٩٧ ـ ٢٣٢ (عن: الملا علي النوري(١٢٤٦هـ)، شرح حديث النورانية؛ الحاج ملا هادي السبزواري، مجموعه رسائل...: ٧٦١، ٨٧٧).
وبطبيعة الحال قد لا يمكن أن نتوقَّع توخّي الدقة والتقييم العلمي من أتباع منهج ابن عربي والمتفلسفين من المتصوّفة؛ فحيث يكون العلم الباطني بمعزل عن الوسائط والرواة هو الإلهام الموثوق، والمعتمد طبقاً لطريقة «حدَّثني قلبي عن ربي»، ويكون كتاب فصوص الحكم ـ الذي هو على أفضل صوره لا يعدو أن يكون ثمرة منام أو مكاشفة صوفية ـ تنسب إلى الرسول الأكرم‘، ويرفع مكانة ومنـزلة السيد حيدر الآملي ـ على حدّ تعبيره ـ فوق مكانة سلمان الفارسي، وكذلك ـ على حدّ تعبيره ـ أن يكون مقام ابن عربي أدنى من أقلّ وزراء الإمام المهدي× مرتبةً، وكذلك أن يطلب سيد حيدر هذا من الله الوصول إلى مقام ومنـزلة ابن عربي! (للوقوف على هذا كله انظر: المدرسي، ميراث مكتوب شيعه أز سه قرن نخستين هجري (مصدر فارسي) ١: ١٢١ ـ ١٢٢، ط٢؛ فصلية هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٣٣: ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٥ ـ ٢٥٧، من مقال للأستاذ قاسم جوادي؛ السيد علي كمالي دزفولي، هزار سخن در شناخت إسلام (مصدر فارسي): ٦٦).
أجل، في مثل هذا الوضع «المضطرب والصعب والعجيب» لا يبقى هناك من متَّسع للقيل والقال حول أصالة أو عدم أصالة أو تناقض أو عدم تناقض رواية من عدّة صفحات! «فقد اتَّسع الخرق على

الراتق»!

علينا أن لا ننسى أن واحداً من أكثر الانتقادات المنهجية الواردة على تفكير صدر المتألّهين من حيث «الاستناد غير المنضبط والمضطرب إلى المستندات المضطربة وغير المنضبطة في باب الروايات». يمكن النظر على سبيل المثال إلى: ذكاوتي، سير تاريخي نقد ملا صدرا (مصدر فارسي): ١٤٠، ١٤٥، ١٦٧، ١٦٨، ١٩٩، ٢٠١.

(٤٨) بحار الأنوار ٢٦: ٢.

(٤٩) المصدر السابق ٢٦: ٦.

(٥٠) مشارق أنوار اليقين: ٢٥٧. تحقيق: السيد علي عاشور، ط. ذوي القربى.

فلنَطْوِ كشحاً عن فقرة «فلا تدعونا... ما شئتم»، فما هو ارتباطها بما قبلها «بنا شرف كل مبعوث»، وما بعدها «ففينا هلك وبنا نُجي»! إذ إن كلام الغلاة ـ من الأساس ـ لا يمكن أن يقاس بميزان معقول أبداً!

(٥١) انظر: مشارق أنوار اليقين: ١٠٥، تحقيق: السيد علي العاشور، ط. ذوي القربى.

(٥٢) كذا في المطبوع.

(٥٣) مشارق أنوار اليقين: ١٠٥، تحقيق: السيد علي العاشور، ط. ذوي القربى.

(٥٤) بشأن هذا الغموض والإشكال انظر: هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٢٤: ١٢٣ ـ ١٢٥.

(٥٥) انظر في هذا الشأن مثلاً: هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٢٤: ١٢١ ـ ١٤٦ (مقالة محمد رضا رجبي، تحت عنوان: نگاهي به كتاب مشارق أنوار اليقين).

وانظر أيضاً: القزويني، مسائل عقائدية ـ في الغلوّ والتفويض... ـ: ٧٥ ـ ٧٧، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٦٩، ٢٢٧.

(٥٦) ربما كان أوجه الذين دافعوا عن البُرْسي، وأثر كلامه على بعض المعاصرين، هو العلاّمة الأميني؛ إذ سعى في كتاب الغدير ٧: ٣٣ ـ ٣٧ إلى تنـزيه البرسي، والإشادة به.

وعلى الرغم من أن وجاهة العلامة الأميني وجهوده القيّمة في تأليف كتابه الغدير هو الدعامة الوحيدة لهذا الدفاع والتنـزيه، إلاّ أن بعض المحقّقين والباحثين المعاصرين لم يُطِقْ صبراً على هذا الثناء، وبادر إلى نقده.

يقول أحد الباحثين المعاصرين: عندما يكون مشارق أنوار اليقين «مفعماً بالمطالب الغالية، والتي أضحت منشأً للانحراف والغلوّ في القرون اللاحقة» يكون من «دواعي العَجَب» من مثل: «الشيخ جليل والعلامة المحقّق الأميني أن يمجّد الحافظ البُرْسي على هذه الشاكلة» (مجلة علوم حديث (مصدر فارسي)، العدد ٢٣: ٥٥).

وقد كان الدكتور كامل مصطفى الشيبي ـ صاحب كتاب «الفكر الشيعي والنـزعات الصوفية»، و«الصلة بين التصوّف والتشيّع» ـ من أوائل الذين انتقدوا واعترضوا على كلام العلاّمة الأميني في تنـزيه البُرْسي، استناداً إلى دراسته لمحتوى التراث المكتوب للبُرْسي، وكلام المتقدِّمين (انظر: تشيُّع وتصوُّف: ٢٧٠، ترجمه إلى الفارسية: علي رضا ذكاوتي قراگزلو).

كما أن الأستاذ أكبر ثبوت ـ وهو المقرِّر الواسع الاطلاع لقسمٍ من كتاب الغدير ـ من جملة الباحثين الناقدين الذين تحدَّثوا عن تطرّف البُرْسي وضحالة كتاباته. بل أضاف قائلاً: إن الشيخية، رغم

تطرُّفهم الملحوظ، لم يتمكَّنوا من مجاراة البُرْسي في تراثه الفكري [الغالي] (انظر: ترجمة الغدير ١٣: ٩، ١٠، و٩٠، ترجمة: أكبر ثبوت، ط٤، ١٣٦٩هـ.ش).

هذا ويبدو من العلامة الأميني‏ أنه كان يحسن الظنّ في الحكم على بعض الرجال والحكم بحسن حالهم (انظر مثال ذلك في: الساعدي، الضعفاء من رجال الحديث ٢: ١١٨ ـ ١٢٢، أحوال «سفيان بن مصعب العبدي»، وحكم العلامة الأميني بشأنه، وردّ كلام الكشي من قبل العلاّمة الأميني).

إن من بين التقريرات والأحكام الملفتة للانتباه بشأن البُرْسي هو الحكم والتقرير الذي قدَّمه العلامة المتتبِّع الميرزا محمد باقر الموسوي الخونساري (چهارسوئي إصفهاني(١٢١٣هـ))، وأشار فيها ـ وإنْ على نحوٍ مقتضب ـ إلى قسم آخر من التراث الغالي والغلاة المتأخِّرين من الشيعة. انظر: روضات الجنات ٢: ٣٤٠ ـ ٣٤٤، ط. إسماعيليان.

تكمن الأهمية البالغة لهذا الكتاب للعلاّمة صاحب الروضات‏ في أنه كان يمتلك مثل هذه الفطنة والبصيرة في التصريح بسابقة ومستقبل الغلوّ في المجتمع الشيعي، في عصرٍ كان البعض يسعى ـ من خلال بعض الذرائع الواهية وبعض التلفيقات ـ إلى تنزيه وتطهير وتبرير بعض ما وقع مورداً لانتقاداته (والذي أثبتت بعض التحقيقات الحديثة صحّته).

والآن حيث طال بنا الكلام، والحديث بشأن رجب البُرْسي أيضاً، لا بأس في أن نضيف إلى ذلك أن الشيخ المامقاني في تنقيح المقال ١: ٤٢٩، أوفست عن الطبعة الحجرية، قال، بعد ذكر كلام عن الشيخ الحر العاملي بشأن البُرْسي ومشارق أنوار اليقين: «مَنْ راجع كتابه يتحقَّق غاية بعيدة من الغلوّ منه».

(٥٧) في (مشارق أنوار اليقين): «نحسن»، بدلاً من «نحن».

(٥٨) مشارق أنوار اليقين: ١٠٥، تحقيق: السيد علي العاشور، ط. ذوي القربى.

لقد نقل صاحب القطرة، في نقله عن مشارق أنوار اليقين، هذه العبارة مورد بحثنا أيضاً (انظر: القطرة ١: ١٥٦)، مع اختلافٍ يسير، حيث أثبت «ذلك»، بدلاً من «ذاك».

(٥٩) للوقوف على ترجمة لهذه العبارة بالفارسية انظر: قطراي أز درياي فضائل أهل بيت‏ ١: ٢٣٢، ترجمة: محمد ظريف و...).

وقال السيد عبد الله شبر(١٢٤٢هـ) في الأنوار اللامعة: «...رُوي عنهم أنهم قالوا: نزِّهونا عن الربوبية، وادفعوا عنا حظوظ البشرية، يعني الحظوظ التي تجوز عليكم ـ فلا يُقاس بنا أحد من الناس، فإنا نحن الأسرار الإلهية المودعة في الهياكل البشرية، والكلمة الربانية الناطقة في الأجساد الترابية. وقولوا بعد ذلك ما استطعتم، فإن البحر لا ينزف، وعظمة الله لا توصف». (الأنوار اللامعة: ١٩٤ ـ ١٩٥، تحقيق: فاضل الفراتي وعلاء الكاظمي).

ويبدو أن السيد عبد الله شبّر قد نقل هذه العبارة، مباشرةً أو بالواسطة، عن مشارق أنوار اليقين.

وفي كتاب بحر الفوائد، للملا عبد الصمد الهمداني(١٢١٦هـ) ـ والذي يشهد محقّقه على أنه لا يخلو من اختلاق «الغلاة والمتطرِّفين» (انظر: بحر المعارف ٣: ٦، ط. استاد ولي). ورد ذكر هذه العبارة (باختلافٍ وارد في الضبط ـ على ما يبدو نقلاً عن مشارق أنوار اليقين، للبُرْسي. (انظر: بحر المعارف ٣: ٣٤٨).

(٦٠) الكلمات المكنونة: ١٢٤، ط. عطاردي.

(٦١) قارنْ: المصدر السابق: ١٩٩.

(٦٢) انظر: المصدر السابق: ١٩٦.

(٦٣) لا حاجة بنا إلى التصريح أو التأكيد بأن الفيض الكاشاني في ما يتعلَّق بالإمامة شديد التأثُّر بمنهج ابن عربي، فهو على صلةٍ وثيقة برؤية وتفكير محيي الدين ابن عربي في ما يذهب إليه من «الإنسان الكامل» (قارنْ: عقل وإلهام در إسلام (مصدر فارسي) ٢: ٢٨٣). ومن الواضح أنه قد استند في وثائقه الروائية في هذا الاتجاه إلى تراث البُرْسي.

(٦٤) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢: ٣٠.

(٦٥) قارنْ: مكتبة العلاّمة الحلي: ٤٩.

(٦٦) انظر: بحار الأنوار ١٠٤: ٥٣.

(٦٧) اللمعة البيضاء: ٦٤ ـ ٦٥، تحقيق: السيد هاشم الميلاني.

(٦٨) ميزان الصواب ١: ٤٥٩، ط. خواجوي.

(٦٩) مكيال المكارم ٢: ٢٩٦.

(٧٠) في النسخة المطبوعة: عليه السلام.

(٧١) البياضي، الصراط المستقيم ١: ٩٥.

(٧٢) بحار الأنوار ٢٥: ٣٤٧.

(٧٣) المظفَّر، علم الإمام: ٧٦.

(٧٤) السيد علي العاشور، الولاية التكوينية: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٧٥) انظر: الشيخ محمد السند، الإمامة الإلهية ٢: ١٨، ٢٧، ٣٦.

(٧٦) انظر: المصدر السابق ٢: ٣٦.

(٧٧) قال الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري رحمه الله، في تقييمٍ له بشأن القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين: «...من وجهة نظري إننا لم نشهد حقبة أو مرحلة زمنية أكثر انحطاطاً من هذين القرنين، بمعنى أننا إذا أردنا تحديد فترة زمنية شهد فيها عالم التشيُّع انحطاطاً أكبر على مستوى العطاء العلمي وتأليف الكتب فلا بُدَّ من تحديدها في الفترة الواقعة في القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين». (بژوهشهاي حديثي در آثار أستاد شهيد مرتضى مطهري (مصدر فارسي): ١٧٦، بعد إصلاح ضبط كلمة).

كما وصف الدكتور السيد جعفر الشهيدي رحمه الله، في مقالةٍ مفعمة بالعِبَر، تحت عنوان: (تطوُّر مذهب شيعه وأميني مجدِّد مذهب)، الفترة المتأخِّرة من التشيُّع، والتي هي عبارة عن الفترة الواقعة «بين سلطة نادر شاه أفشار، إلى بداية النهضة العلمية الجديدة في البلدان الشيعية»، وبعبارةٍ أخرى: «الفترة الواقعة ما بين القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين»، بأنّها «أكثر المراحل الفكرية لدى الشيعة انحطاطاً». وقد ساق لذلك بعض الأدلة والأسباب الجديرة بالقراءة في موضعها (انظر: أز ديروز تا إمروز: ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ط١).

(٧٨) قال السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي(١٢٤٠هـ)، في شرحه اللاهوتي على السجّادية (انظر بهذا الشأن: فصلية سفينة، العدد ٦: ١٣٠ ـ ١٥٩، مقال لنا تحت عنوان: «شرحي

لاهوت أنديشانه بر صحيفه سجّاديه»): «...عن عليعليه السلام أنه قال: نزِّلونا عن الربوبية، ثمّ قولوا في فضلنا ما استطعتم، فإن البحر لا يُنزف، وسرّ الغيب لا يُعْرَف، وكلمة الله لا توصَف». (لوامع الأنوار العرشية ١: ٧٥).

وفي شرح نبراس الهدى: ٢٢٦ (ط. بيدارفر). للملا هادي السبزواري(١٢١٢ ـ ١٢٨٩هـ)، نقرأ على لسان الأئمة من أهل البيتعليهم السلام أنهم قالوا: «نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا فينا ما استطعتم، فإن البحر لا يُنزف، وسرّ الغيب لا يُعْرَف، وكلمة الله لا توصَف». (لقد أغلق طابع الكتاب القوس بعد كلمة «استطعتم» مؤذِناً بانتهاء الكلام إلى هذه الكلمة، في حين أنه بقرينة ما ورد في بعض الكتب الأخرى تنتهي العبارة حيث ما ذكرناه.

وفي كتاب (هادي المضلّين)، المنسوب إلى الحاج الملاّ هادي السبزواري: «نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا في حقّنا ما شئتم»، بوصفه كلاماً صدر عن «محمد وآل محمدعليهم السلام...، قالوه لخاصّة أصحابهم» (انظر: هادي المضلين: ٢٤، ط. أوجبي).

أما الملا نظر علي الطالقاني(١٢٤٠ ـ ١٣٠٦هـ)، الذي يدافع بشدّةٍ وبشكلٍ صريح عن الفكر الغالي المنحرف، كما هو الحال بالنسبة إلى القول بتحريف الكتاب (انظر: كاشف الأسرار ١: ٢٥١)، يجعل من عبارة «نزِّلوني من الربوبية (الحديث)» حديثاً يستشهد به (انظر: المصدر السابق ٢: ٥٠٢). ويعتبر هذه العبارة؛ بوصفها معنى رواية صادرة عن أهل البيتعليهم السلام، تمثِّل المفتاح لحلّ المسائل المشكلة. فلنقرأ عبارته، حيث قال بعد الدخول في صلب كلام بشأن «أسرار آل محمد[عليهم السلام]»: «...إذن لا بُدَّ من التأمُّل كي نرى ما هي أسرارهم الواضحة، وما هي أسرارهم الصعبة المستصعبة.... وإن من بين المسائل علمهم، ومنها ما ثبت عنهم بالنسبة إلى الحقّ تعالى، من قبيل: يد الله، وجنب الله، ونَفَس الله، وعين الله، وأُذُن الله، وهكذا، ومنها أنهم يحضرون عند كلّ محتضر، وأنهم يحلّون ضيوفاً في ليلة واحدة في أربعين موضعاً، ومنها أن الله تعالى خيَّرهم في أمر الدنيا والآخرة، وأعطاهم مفاتيح الجنة والنار في يوم القيامة، فيدخلون مَنْ يشاؤون إلى الجنة، ومَنْ يشاؤون إلى النار، وأنه أمر جميع مَنْ سواهم بإطاعتهم، وما إلى ذلك من سائر منازلهم ودرجاتهم. وحيث إنهم أنفسهم قالوا: «نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا فينا ما شئتم»، يكون شأنهم شأن الوزير الذي يقول: لا تدعوني سلطاناً، وقولوا في حقّي ما شئتم، وعليه فإن كلمتهم هذه ترفع الإشكال عن جميع ما تقدَّم ذكره، وإن جميع هذه الأمور ستغدو قابلةً للفهم والإدراك، ويمكن لعقولنا الناقصة أن تصدِّقها، وعليه لا يمكن اعتبار هذه الأمور داخلةً في عداد المشكلات» (كاشف الأسرار ٢: ٦٣٤).

وعلى الرغم من عدم ارتباط ذلك بموضوع بحثنا مباشرة، ولكنْ يجدر القول بالنسبة إلى كلام الملا نظر علي الطالقاني أنه يعتبر في مستهل كلامه أن الدليل النقلي الكذائي ـ بغضّ النظر عن صحته أو خطئه ـ رافعاً للإشكال العقلي الفلاني، وهذا إلى هنا قابلٌ للنقاش، ثمّ يدَّعي أن هذا الدليل يؤدي بعقولنا ـ أو على حدّ تعبيره: «عقولنا الناقصة» ـ إلى أن لا نصدِّق هذه الأمور فحَسْب، بل «نفهمها» و«ندركها» أيضاً، فلاحظ!

وقال الحاج الملا محمد إبراهيم السبزواري(١٣٥٨هـ) في شرح گلشن راز: ٧٧، ط. عباسي داكاني: «...ورد عنهمعليهم السلام: نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا في حقنا ما شئتم...».

وقال السيد حسين الهمداني الدرودآبادي(١٢٨٠ ـ ١٣٤٤هـ)، صاحب الشموس الطالعة، في شرح الأسماء الحسنى: ٩٧، ط. بيدارفر: «...قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، على ما حُكي عنه: نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا في حقنا ما شئتم».

ونفس السيد حسين الهمداني الدرودآبادي في الشموس الطالعة: ٢٢٣، ط. بيدارفر، يقول: «...نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام ما معناه: نزِّلونا عن الربوبية، وقولوا في حقنا ما شئتم».

وفي طبعةٍ أخرى للشموس الطالعة: ١٨٠، تحقيق: نبيل رضا علوان، ذات هذه العبارة مع اختلافٍ في ضبط كلمة «نزِّلونا»، حيث أثبتها على صيغة «نزِّهونا».

والملفت أن لا أحد من الطابعين قد أشار إلى النسخة البدل في هذا المقام. وعليه لا بُدَّ من النظر في أيهما كان هو الثبت، وأيّهما لم يكن؟!

(٧٩) في المصدر المطبوع: «فضايلنا»، بدلاً من «فضائلنا».

(٨٠) منظومة أنوار الولاية: ١٩، ط. خواجوي.

(٨١) الخوئي (وتعليقات التبريزي)، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات ٢: ٤٥٢.

(٨٢) مثال ذلك أن العلامة السيد محمد حسين فضل الله ـ من مراجع التقليد في لبنان ـ قد شكَّك في صحّة حديث «نزِّهونا عن الربوبية، وقولوا فينا ما شئتم» (انظر: لهذا كانت المواجهة ١: ١٠٣).

كما أذكر أن الراحل صالحي النجف آبادي صرَّح في إحدى كتاباته بضعف هذا النقل، ولكنّني لا أتذكَّر المصدر. وهذا بطبيعة الحال من خطأ الذاكرة، والنسيان من جملة ما يعرض على البشر، ولستُ في مأمنٍ منه، وسبحان مَنْ لا يسهو!

(٨٣) للوقوف على أهمّية هذه المناظرات انظر على سبيل المثال: توضيح الملل ٢: ٣، ط. الجلالي النائيني.

(٨٤) الشهرستاني، الملل والنحل ٢: ٤٦، إعداد: محمد فتح الله بدران.

(٨٥) مصباح المتهجِّد: ٨٠٣، ط. مرواريد (مؤسسة فقه الشيعة).

(٨٦) معجم رجال الحديث ٨: ٨٧، ذيل «خير بن عبد الله».

(٨٧) يحتمل أن يكون صاحب مستدركات علم رجال الحديث ـ الذي له مسلكه الخاصّ في العقائد وعلم الحديث ـ إنما قال في طرد هذا الرأي بشأن هذا التوقيع: «...ليس مضامينه غريباً عند أهل المعارف الحقة». (مستدركات علم رجال الحديث ٣: ٣٤٦). وخاصّة أننا نعلم أنه بعد صدور معجم رجال الحديث، للسيد الخوئي، ـ ومع أخذه بنظر الاعتبار ـ عمد إلى إعادة تهذيب مؤلَّفه (انظر: مستدركات علم رجال الحديث ١: ٦).

(٨٨) انظر: الأخبار الدخيلة ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٥.

(٨٩) المصدر السابق ١: ٢٦٥.

(٩٠) انظر: المصدر السابق ١: ٢٦٤.

(٩١) انظر: خدائي، تحليلي بر تاريخ وعقايد فرقه شيخيه (مصدر فارسي): ٩٩.

(٩٢) انظر: أسدي، علم برگزيدگان در نقل وعقل وعرفان (مصدر فارسي): ٢٠٦؛ وانظر أيضاً: آشتياني، شرح مقدمه قيصري (مصدر فارسي): ٦٥٦؛ أشك خونين (مصدر فارسي) : ٥٩، ٦٤، ط١.

إصفهان، بهار قلوب.

إن من مفارقات عصرنا أن مؤلِّف كتاب «أوضاع سياسي اجتماعي وفرهنگ شيعه در غيبت صغرى» (مصدر فارسي، قم، پژوهشگاه علوم فرهنگ إسلامي) قد اعتبر «دعاء... الرجبية ـ وعلى ما يبدو حتّى دون التفات إلى إشكاله وغموضه السندي ـ واحداً من أسانيد جهود الناحية المقدّسة في إطار «تعزيز وتقوية عقائد الشيعة في مواجهة الشبهات العقائدية التي تصدر عن... المخالفين...»، ثمّ صرّح بأن هذا الدعاء «...قد حال دون حصول أي شبهة غلوّ بحقّ الأئمةعليهم السلام...» (المصدر السابق: ٢٣٢ ـ ٢٣٣).

وأذكر أيضاً أن بعض الكتّاب المتساهلين ـ من الذين لا يعتبرون التراث الفكري للمعتدلين الشيعة بالشيء الذي يُعْتَدّ به، ويباهي ويفاخر بتراث أمثال رجب البُرْسي، ويرى عدم اهتمام كبار علماء الإمامية بهذا التراث والنـزاع القديم بين المتكلّمين والمحدّثين ناجماً عن قصور في الفهم ونقصان في مذاقهم في فهم أسرار التشيُّع ـ قد أبرز في حوار له معي هذا التوقيع الضعيف من الناحية السندية والغريب في مضمونه باعتباره «سنداً» لعقائده، وذريعة لإبطال جميع تلك الحقائق النافية، ويثبت به الأوهام التي ألزم بها نفسه!

وبطبيعة الحال فإنّ شأنه «أجلّ» من أن يدقِّق في سندٍ أو أن يُحقِّق في الأسانيد الروائية!

(٩٣) إن حكم صاحب القطرة ورأيه بشأن هذه المناجاة المشبوهة والمشكوك في أمرها للغاية كالتالي: «...فيها أسرار لا يسعها المقال، تركناها إيجازاً، وخوفاً للإفشاء إلى غير أهلها. رزقنا الله توفيق فهم أمثال هذه الكلمات». (القطرة ١: ٤٧ ـ ٤٨).

كما أن للشيخ حسن زاده الآملي ـ وخاصة من زاوية أنسه بتصوُّف محيي الدين ابن عربي ـ مثل هذا الكلام بشأن هذه الرواية؛ إذ يقول: «إن لفقرات التوقيع درجة رفيعة ومنـزلة عالية. كما أنها تحظى بأهمّيّة كبيرة في بيان الأطوار الوجودية للإنسان وأيامه العروجية. أسأل الله سبحانه وتعالى أن يمنّ علينا ويوفقنا إلى فهم وإدراك حقائق هذه الإشارات. إن هذا التوقيع الشريف هو في عداد ذات بيان ومنطق أهل بيت العصمة والوحي الذي رواه الصدوق، في المجلس الأول من أماليه، بسنده عن عمرو بن يسع، عن شعيب الحداد، أنه قال: سمعت الصادق جعفر بن محمدعليه السلام يقول: إن حديثنا صعب مستصعب، لا يحتمله إلاّ ملك مقرَّب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان أو مدينة حصينة. قال عمرو: فقلتُ لشعيب: يا أبا الحسن، وأيّ شيء المدينة الحصينة؟ قال فقال: سألتُ الصادقعليه السلام عنها، فقال لي: القلب المجتمع، وما إلى ذلك من الكلمات التي تدخل في الإعجاز القولي لهؤلاء الوسائط للفيض الإلهي، والتي تفرض نفسها حجّة بالغة على العلماء» (هزار ويك نكته: ٥٨٠ ـ ٥٨١).

وقال السيد محمد حسين الحسيني الطهراني في ملحق المجلد الثاني من كتابه «الله شناسي» (مصدر فارسي)، في رسالة ردّ بها على كلام العلاّمة التستري، الذي يرى أن هذه المناجاة مختلقة، مدافعاً عن التوقيع المذكور بناء على مسلكه العقائدي والعرفاني الخاصّ. ومن ذلك: تصريحه بأن جملة «لا فرق بينك وبينهم إلاّ أنهم عبادك وخلقك» ـ التي يراها العلامة التستري كفراً ـ «عين التوحيد وعين المعرفة» (الله شناسي ٢: ٣١٤).

وبطبيعة الحال فإن الطهراني لا يبيِّن لنا كيف يمكن الجمع بين هذا التوحيد وهذه المعرفة وبين

التوحيد والمعرفة القرآنية؟ وعلى سبيل المثال: لماذا يصف القرآن قدرات النبي الأكرمﷺ، من قبيل: العلم وما إلى ذلك، بأنها أمور محدودة لا ترقى إلى أوصاف الله سبحانه وتعالى؟

(٩٤) من ذلك: قارنْ: شرح فصوص الحكم للقيصري ١: ٥٥ ـ ٥٦ (الهامش)، ط. حسن زاده.

(٩٥) انظر: هفت آسمان (مصدر فارسي)، العدد ٢٤: ١٢٨، ١٤١.

(٩٦) قارنْ: المحقق الداماد، روشنگري ديني (مصدر فارسي) ١: ٢١.

(٩٧) قارنْ: المصدر السابق ١: ٣٤.

(٩٨) انظر في هذا الشأن كذلك: المصدر السابق ١: ٣٥، ٤٠، ٦٢ ـ ٦٨.

(99) Hans Kung.

(١٠٠) هانس كونغ، تاريخ كليساي كاتوليك: ١٢١، ترجمه إلى الفارسية: حسن قنبري.

(١٠١) قارن: المحقق الداماد، روشنگري ديني (مصدر فارسي) ١: ٣٤.

(١٠٢) كتاب مَنْ لا يحضره الفقيه ٤: ٣٧٧، الرقم٥٧٧٧، ط. الغفاري؛ مسند الشهاب ١: ٧٩.

(١٠٣) لا بُدَّ من التذكير هنا أن الله سبحانه وتعالى يقول: لو أننا قد اخترنا من الملائكة نبيّاً للناس لما كان أمامنا سوى أن نحوِّله إلى بشر؛ إذ يقول في الآية ٩ من سورة الأنعام: ﴿**وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ**﴾. وهذا المعنى جديرٌ بالتأمل. وللوقوف على أسباب ذلك انظر في هذا الشأن: السيد علي الكمالي الدزفولي، هزار سخن در شناخت إسلام (مصدر فارسي): ٩٠ ـ ٩١.

(١٠٤) انظر أيضاً: مجلة المنهاج، العدد ٢٩: ٩٣.

(١٠٥) قارنْ: المصدر السابق: ١٠٦.

إن الادّعاء الجزافي والواهي ليس بالأمر المستصعب، كما ورد عن ابن قبة الرازي في هذا الشأن قوله: «...إن تلاوة القرآن وادّعاء تأويله بلا برهان أمرٌ لا يعجز عنه أحدٌ» (الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ٩٧، ط. الغفاري). إلاّ أن هذا الادعاء الجزافي والضعيف ـ نفياً وإثباتاً ـ قد شكل مادّة خصبة للكثير من الحوار والجدل العقيم، الذي لم يكن له من عائد سوى استهلاك الوقت والطاقة. وتنطبق على ذلك حكاية رمي حجر كبير سهواً وجهلاً في قاع البئر، وقد حدث إسقاطه بسهولةٍ وبساطة، ولكنّ عملية إخراجه قد استغرقت من عقلاء القوم الكثير من العناء ونزف الدماء!

هكذا كان الأمر بالنسبة إلى ظهور الشيخيّة خصوصاً، والأفكار الغالية ـ التي وجدت لها مجالاً خصباً في التدين العامي في العهد القاجاري ـ عموماً، فقد استهلك ظهورها الكثير من أوقات الناس وطاقاتهم في الخوض بالأمور العقيمة، من قبيل: هل دم الإمام طاهرٌ أم نجس؟ وما هي الصفات التي يتحلّى بها الجنّ؟ وما إلى ذلك من الأسئلة التي صرفتهم عن الاهتمام بما هو أجدى لصالح المعرفة والحياة والمجتمع.

(١٠٦) نموذج ذلك شخصية الميرزا آغا خان الكرماني، الذي واصل أفكاره المجحفة والمتطرّفة والجائرة منحرفون آخرون، من أمثال: أحمد الكسروي، وساروا على نهجها (انظر: أنديشه هاي ميرزا آقا خان الكرماني (مصدر فارسي): ٢١٠ ـ ٢١١؛ داعيان پيامبري وخدائي (مصدر فارسي): ٢٤). وهناك من المصاديق البارزة لمناهضين للدين من الرجعيين المتطرِّفين مَنْ صرَّح في كتاباته بأن

السبب الرئيس في الإحباط والانتكاسة التي أصابته يعود إلى اشتغاله بالأفكار الصوفية والمتفلسفة الآنف ذكرها، ومن بينها: أفكار الشيخ أحمد الأحسائي، ورأى الدين والتديُّن من مرآة الفوضى المعرفية لتلك المرحلة (انظر: أنديشه هاي ميرزا آقا خان الكرماني (مصدر فارسي): ٧٩، ١٩٨، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٨٩).

(١٠٧) للاطلاع على ذلك انظر: المنهاج، العدد ٢٩: ٩٤ ـ ٩٥.

(١٠٨) والملفت في البين أن يظهر شخصٌ مؤخَّراً، واسمه «عبد الله إيماگر» (ويحتمل أن يكون هذا الاسم مستعاراً، وليس حقيقياً)، وهو يدافع على المستوى العملي عن بعض التفاسير المتطرِّفة لمضمون عبارة «نزِّلونا عن الربوبية و...»، ويقول في بيان الفرق بين مسلكه الذي يدافع عنه (وهو المسلك الذي يصفه بمسلك «أتباع الحكمة المتعالية وأمثال العلامة الطباطبائي وتلاميذه») وبين مسلك الشيخية: إن المجموعة الأولى حيث ترى جميع تصرّفات وإمكانات الأئمة ناشئة عن قدرة الله وإذنه فإن عقيدتها لا تشتمل على أيّ غلوّ أو مبالغة، أما الشيخية فقد «نسبت الاستقلال» إلى الأئمة في هذه الشؤون، وهذا «شركٌ ومرفوض» (انظر: خردنامه همشهري (مصدر فارسي)، العدد ٢٨: ١١).

تقدَّم توضيحنا أن مجرد الاعتقاد بأن القدرات التي ندّعيها للأئمة ناشئة عن قدرة الله واعتبارها في طوله لا ترفع إشكال الغلوّ. وعليه لا نرى ضرورةً للتكرار والإعادة. ثمّ إن النسبة المذكورة للشيخية، وما يراه الكاتب تمييزاً بين مذهبه المختار ومذهب الشيخية، يدعو إلى تأمُّلٍ جادّ.

وأنا ـ بطبيعة الحال ـ لستُ في موقف «المحامي» عن مسلك الشيخية، ولكنْ؛ حيث ألزم نفسي ـ حتى الإمكان ـ بواجبي الأخلاقي في «بيان الحقيقة»، أرى من الواجب التذكير بأن كلام الشيخية ـ ومؤلَّفاتهم الأصلية بحمد الله موجودة، وبالإمكان التحقيق بشأنها ـ لا ينطوي في حدود معرفتي وتتبّعي على القول باستقلال الأئمة في علمهم وقدرتهم الإلهية، بل إنهم يرَوْن الأئمة مظهراً وتجلِّياً لصفات الله، ويرَوْن قدراتهم في طول قدرة الله الشاملة، ويكفِّرون مَنْ يألِّهون الأئمة، أو يعتبرونهم شركاء لله، وما إلى ذلك (انظر نموذج ذلك مثلاً: عبد الرضا إبراهيمي، نَوَد مسألة (مصدر فارسي): ١١؛ وانظر أيضاً: القزويني، مسائل عقائدية ـ في الغلوّ والتفويض... ـ: ٧٨ ـ ٧٩، مقالة حول «إحقاق الحقّ»، للميرزا موسى الإسكوئي الحائري).

(١٠٩) قارنْ إشكال هذا التخدير المعرفي بـ: سير تاريخي نقد ملا صدرا (مصدر فارسي): ٣٤.

(١١٠) انظر نموذج ذلك في: مجتهد نجف آبادي (مصدر فارسي): ١٢٤، إعداد: محمد جواد نور محمدي.

(١١١) في المصدر المطبوع: الهوى.

(١١٢) تحرير العقلاء: ١٣٢، ط. أرمغان.

(١١٣) انظر: روضات الجنات ٣: ٣٤٢ ـ ٣٤٤، ط. إسماعيليان.

(١١٤) ومن خلال التلاقح الفكري المشؤوم والقائم بين بعض التعاليم الصوفية والمتفلسفة في المراحل الأخير وغلوّ الشيخيّة، وما أعقب ذلك من ظهور وانشعاب البابية من رحم هذه الطريقة، لا أرى ما يدعو إلى العجب عندما أقرأ ما كتبه الميرزا محمد حسين الكرماني ـ «وهو المتتبِّع في كلمات العرفاء» ـ، والمذكور في طبقات الحكماء المتأخرين للآغا علي المدرِّس (انظر: جشن نامه دكتر محسن

جهانگيري (مصدر فارسي): ٥٢: «انتسب إلى فرقة البابية بعد ظهورها، وقام بالدعوة والتبليغ لها بحماسة... ثمّ توارى عن الأنظار» (المصدر ذاته: ٥٧).

يمثّل الميرزا آقا خان الكرماني، الذي تبنّى التوجُّه البابي في مرحلةٍ من عمره، ثم أقبل على أنواع الانحرافات والمساوئ الأخرى، اعترافاً يدعو إلى التأمُّل في ما يتعلَّق بخروج جماعة من المستأنسين بأفكار الشيخ أحمد الإحسائي إلى البابية (انظر: أنديشه هاي ميرزا آقا خان كرماني (مصدر فارسي): ١٤٧).

(١١٥) انظر: عصاي موسى عليه السلام (مصدر فارسي): ٢١٩.

(١١٦) انظر: المنهاج، العدد ٢٩: ١٠٦؛ مرتضى مدرّسي چهاردهي، شيخيگري، بابيگري، أز نظر فلسفه، تاريخ (مصدر فارسي): ٣٣ ـ ٣٤.

ثمّ قارنْ ذلك بـ: نور الدين چهاردهي، كتاب كشكول أز أحساء تا كرمان (مصدر فارسي): ٢٩، ٣٠، ٣٨، ٥٧، ٥٨، ٨٨.

(١١٧) رُوي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال: «بُني الكفر على أربع دعائم: الفسق والغلوّ والشكّ والشبهة» (الكافي ٢: ٣٩١، ط. الغفاري).